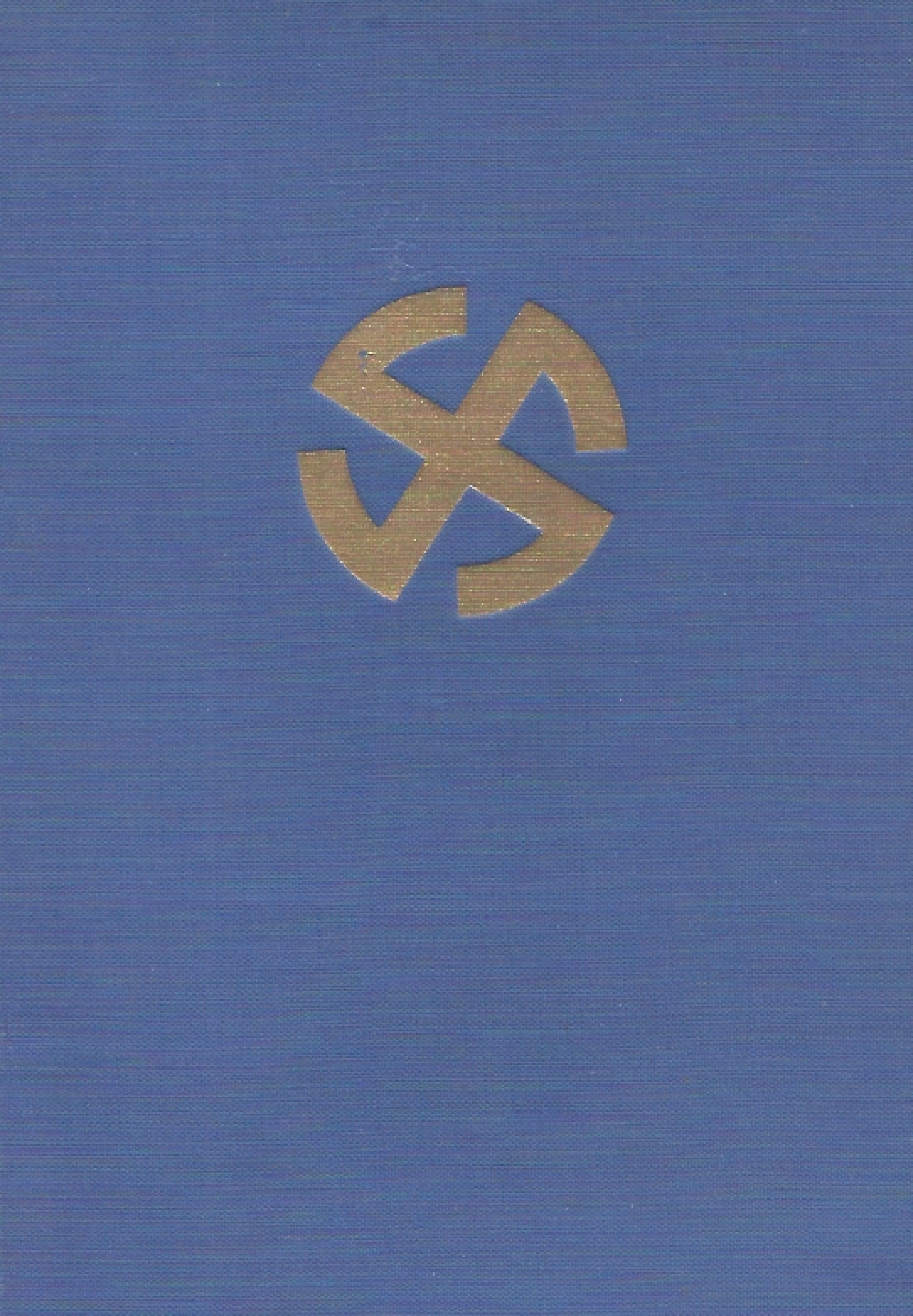


J. Wilhelm Hauer

Deutsche Gottschau

Grundzüge eines Deutschen Glaubens

Deutsche Gottschau

Grundzüge eines Deutschen Glaubens

Von J. Wilhelm Hauer

Vierte, unveränderte Auflage



Karl Gutbrod * Verlag * Stuttgart 1935

Druck von W. Kohlhammer, Stuttgart

Den Kämpfern

für einen Deutschen Glauben

Vorwort zur ersten Auflage

Dieses Buch, in den Wochen des Herbstes zwischen strenger Berufsarbeit und Vorträgen im Reich niedergeschrieben, ist für das Volk bestimmt, nicht für Theologen und Religionsphilosophen. Diesen hoffe ich in nicht allzuferner Zeit eine andere Schrift, „Religion und Rasse", vorlegen zu können. Wer von ihnen nicht in bestimmten Denkformen festgelegt ist und eine Art deutschgläubiger Dogmatik in streng systematischem Aufbau erwartet, wird auch dieses Buch wohl lesen können.

Der Titel ist dem 9. Abschnitt „Germanisch-deutsche Gottschau" entnommen; denn Glaube hat es immer mit letzter Wirklichkeit, mit „Gott" zu tun. Alle andern Abschnitte sind sozusagen nur Abwandlungen dieses einen, so wie ein Musiker sein Hauptthema abwandelt, um es erschöpfend zu gestalten. Es fehlt darum nicht an Wiederholungen, die aber, wie ich hoffe, je auf die behandelte Frage ein neues Licht werfen. Wichtiger als Systematik war mir der lebendige Ausdruck dessen, was ich als religiöse Erfahrung und Überzeugung in mir trage.

Ich hoffe aber, mit dem Buche nicht nur meiner eigenen religiösen Überzeugung Ausdruck gegeben, sondern auch Grundzüge eines Deutschen Glaubens aufgezeigt zu haben. So verschiedenartig und mannigfaltig Deutscher Glaube auch sein mag, die Grundlinien sind überall dieselben. Um dies deutlich zu zeigen, sind viele Zeugnisse aus der germanisch-deutschen Glaubensgeschichte angeführt worden. Nicht um damit sozusagen einen Beweis für die dogmatische Echtheit meines Deutschen Glaubens zu erbringen. Deutscher Glaube kennt keine heiligen Schriften, an die er gebunden werden müßte. Aber die Urkunden und Zeug-

nisse der inneren Geschichte unseres Volks sind ein erhebender Erweis dafür, daß durch die Jahrtausende hindurch Seher und Künder arteigenen Glaubens dem deutschen Volke nicht gemangelt haben. Hier ist ein unerschöpflicher Reichtum, der dem heranwachsenden deutschen Geschlecht bislang, zu schwerem Schaden, weithin vorenthalten worden ist. Doch wenden wir uns nicht nur zurück in die Vergangenheit. Deutscher Glaube gestaltet sich immer neu, lebendig in der Zeit geboren, so wie diese ihn braucht. Der Geburtsgrund aber ist derselbe: Die gottergriffene deutsche Seele. Darum auch sind überall und immer durch alle wechselnden Formen hindurch seine Wesenszüge dieselben, und alle Echten erkennen sich über die Unterschiede und Spannungen hinweg als ganz tief drinnen verwandt in diesem Glauben.

Der Drang nach einem Deutschen Glauben hat das neue Deutschland, vornehmlich das junge Geschlecht, mit Macht ergriffen. Nichts wird diesen Drang mehr dämpfen können. Er wird sich allen feindlichen Gewalten zum Trotz durchsetzen. Dieses Vertrauen gibt uns die Überzeugung, daß sich in ihm nicht der kleine Wille einzelner Menschen oder Gruppen, sondern der ewige Schaffenswille im deutschen Volke kundtut. Er allein kann die innere Gründung des Dritten Reichs schaffen. Darum ist Deutscher Glaube mit ihm organisch verbunden. Mit dem Dritten Reiche stehen und fallen wir.

Tübingen, im Julmond 1934 J. Wilhelm Hauer

Vorspruch

Glaube — Deutscher Glaube?

Wir sind Kämpfer für einen Glauben wider allen Un-Glauben. Glaube aber ist nicht Fürwahrhalten. Glaube ist Leben, ist Kraft, ist Sicherheit des innersten Wesens. Ewige Wirklichkeit begegnet uns im Glauben; in ihrer Gemeinschaft stehen wir freudig und unerschüttert. Darum ist Glaube Hingabe an den Willen dieser Wirklichkeit, ist Schaffen und Kämpfen in ihrem Muß, ist ein Wissen um ihren Sieg. Er ist ein Trauen der Gewalt, die im Herzen wohnt, wo der schaffende Gott sich dem Aufrichtigen und Opferbereiten eint. Glaube ist Meisterung der Aufgabe, die des Gottes Walten uns stellt. Er ist ein Ruhen im letzten Grunde voll segnender Kraft inmitten schwersten Kampfes. Glaube ist die Stille im Sturm, die Tragkraft in Niederlage, die Hoffnung, wo jegliche Hoffnung verloren scheint. Über alle Fragen und Zweifel steigt er aus dem gebärenden Grunde unserer Seele immer wieder sieghaft empor, ein wunderbares Geschenk der ewig schaffenden Gottwirklichkeit.

Glaube! Man hat viel Mißbrauch mit dem Wort getrieben. Man hat es mit äußerem Bekenntnis und Dogmenvertrauen verkoppelt, daß im deutschen Gemüte die Kraft und Schönheit des Wortes verloren ging und sein wahrer Sinn nicht mehr erspürt wurde. Wir wollen es wieder zu Ehren bringen in deutschen Landen. Mit Leben und Liebe ist es wurzelverwandt; mit Leben und Liebe wollen wir es füllen, daß es über uns stehe als leuchtendes Symbol gottgewirkter Tatkraft.

In uns drängt die Gewalt neuer Ergriffenheit, schaffendes Leben aus der heiligen Tiefe unseres Volkes, aus der alles

Große geworden im deutschen Raume; eine Liebe reißt uns hin, die Liebe zu seinem ewigen Wesen, aus dem einst auch das Wort Glaube geschöpft wurde.

Warum Deutscher Glaube? Ist der Glaube nicht Gut der Menschheit, überschreitet er nicht Volk und Rasse? Ist es nicht Anmaßung, von einem Deutschen Glauben zu reden, gleich als hätte das deutsche Volk einen besonderen Anspruch vor anderen Völkern? So fragen unsere Kritiker und wenden ironisch ein, wie seltsam es klänge, wollte man von einem Englischen oder einem Italienischen und Französischen Glauben reden. Wissen sie nicht, wie die Benennung „Deutsche Glaubensbewegung" entstanden ist? Sie wurde damals in Eisenach gewählt, als wir miteinander um unsern Weg rangen in die neue Zeit, als es uns klar wurde, daß wir unsere religiöse Haltung abgrenzen mußten gegen eine andere, die wir als fremd empfanden. „Deutsch" sollte so viel bedeuten wie bodenständig, arteigen. Da wir auf deutschem Boden standen, in deutschem Leben und Blut wurzeln, sprang die Benennung „Deutscher Glaube" mit Selbstverständlichkeit aus dem damaligen Ringen miteinander und um das deutsche Volk. Geboren war das Wort schon längst, nun erwachte es zu neuer, hoher Bedeutung.

Zudem ist deutsch ja nicht nur ein politisch-nationaler Begriff, sondern der Begriff einer, politische Grenzen und nationale Geschichte überschreitenden Wesensart. Es gibt eine deutsche Mystik, eine deutsche Philosophie, eine deutsche Klassik, die nicht nur für das Volk der Deutschen bedeutsam geworden sind. Eckehart, Goethe und Hegel, um nur einige zu nennen, sind zwar Deutsche, aber sie sind weit über das deutsche Volk hinaus für den gesamten indogermanischen Westen Seher und Künder einer aus ureigenstem Wesen geborenen Weltanschauung und Glaubenshaltung geworden.

Dies ist für uns kein Grund zur Überhebung. Vielmehr übernehmen wir damit vom Schicksal eine schwere Verantwortung, die uns zwingt zu einem Leben und Streben ernstester, pflichtgebundener Art. „Deutsch" in Verbindung mit Glaube ist uns ein Symbolwort für die Gabe und den Auftrag aus dem schaffenden Grunde westindogermanischen Blutes und Geistes, für die For-

derung der ewigen Mächte zum eigenen religiösen Sein dieses Raumes.

Wir sind dankbar für jeden Großen im westindogermanischen Raume außerhalb der politischen deutschen Grenzen, der aus demselben Grunde geboren wird und schöpft wie die großen Deutschen; für einen Dante, einen Giordano Bruno, einen Michelangelo und Shakespeare, einen Björnson und Ibsen. Sie gehören zu uns, gehören so gut zum „deutschen" Raume wie die Edda und die nordischen Sagas, weil aus demselben Blute und aus demselben Geiste lebend, wie die Unsrigen; denn „deutsch" heißt ja ursprünglich für diesen ganzen Raum „dem Volke eigen", dem großen Volke im weitesten Sinne, dem das Schicksal diesen Raum zugewiesen. Gegen eine artfremde Glaubenswelt und nicht gegen andere artverwandte Völker in diesem Raume und gegen ihre Großen grenzen wir uns ab, wenn wir von einem Deutschen Glauben reden. Ehrfürchtig grüßen wir sie im heiligen Ringe, der uns seit uralters umschließt. So soll man es verstehen, wenn wir, dem Fremden nach langem Ringen uns entwindend, im großen Aufbruch zu den eigenen Quellen unseres Glaubens kein anderes Wort fanden als dies: Deutscher Glaube — Glaube aus deutschem Urgrund, aus indogermanisch-nordischem Mutterboden.

Einleitung

Der Kampf zwischen der vorderasiatisch-semitischen und der indogermanischen Glaubenswelt

Die Deutsche Glaubensbewegung von heute ist eine Phase des seit vielen Jahrtausenden sich abspielenden Kampfes zwischen der vorderasiatisch-semitischen und der indogermanischen Welt. Erst in diesem Zusammenhang wird die geschichtliche Bedeutung dieser Bewegung klar.

Die Anfänge dieses Kampfes verlieren sich im Dämmer der Vorgeschichte. Während der vier oder fünf Jahrtausende, die im hellen Licht der geschichtlichen Überlieferung liegen, ist er das große Thema der Weltgeschichte gewesen, und viele Zeichen deuten darauf hin, daß er dies auch für eine lange Zukunft sein wird.

Dabei muß beachtet werden, daß dieser Kampf sich in einer dreifachen Form abspielt: biologisch-rassisch, politisch-wirtschaftlich, weltanschaulich-religiös. Die vielfachen und seltsamen Verschlingungen und Entgegensetzungen dieser drei Aspekte verdecken oft die Tatsache, daß es ein Kampf ist, der hier sich vollzieht. Dem tieferdringenden Blick aber enthüllt es sich deutlich: die beiden Welten sind in jeder Hinsicht dazu bestimmt, weltgeschichtliche Gegenspieler zu sein. Ein Versuch, sie zu versöhnen oder gar zu vermengen, greift immer die Wurzelkraft und Eigenart beider an. Darum straffen sie sich von Epoche zu Epoche zu immer erneutem Ringen um die Vorherrschaft.

Die geo-biologische Grundlage des Gegensatzes dieser beiden Welten ist die Verschiedenheit der Rasse und des Raumes.

1

Indogermanisch ist bekanntlich kein rassischer, sondern ein sprachlich-kultureller Begriff. Die Völker indogermanischer

Sprache bewohnen heute ganz Europa vom äußersten Westen bis zum Südosten, wo die großen Steppen Südostrußlands hineingreifen nach Asien und wo die Flußtäler und Pässe den Weg bahnen durch die Berge des Elburs und seiner Ausläufer und des Hindukusch nach dem Iran und den fruchtbaren Stromebenen Nordindiens. Diese gewaltige Ländermasse, die geschichtlich und geographisch viel enger zusammengehört, als unsere künstliche Trennung Europa—Asien ahnen läßt, nennen wir Indogermanien[1]).

Indogermanien ist aufs Ganze gesehen seit einer Reihe von Jahrtausenden eine durch Sprache und Religion eng zusammenhängende Welt. Allerdings haben sich an der breiten Einbruchsstelle zwischen dem Kaspischen Meer und den persisch-indischen Bergwällen nichtindogermanische Völker eingedrängt und den Zusammenhang zwischen der west- und ostindogermanischen Welt zerrissen, so daß die beiden vielfach eine eigenartige und in Tempo und Stimmung sehr verschiedene Entwicklung durchgemacht haben, die jedoch den gemeinsamen Grundcharakter dieser Welt nicht verwischen konnte. Im Gegenteil: Je tiefer wir in das wahre Wesen der einzelnen indogermanischen Gestaltwelten eindringen, desto deutlicher enthüllt sich dem Blick die erstaunliche Tatsache, daß Völker, die Tausende von Jahren und Meilen trennen, doch mit einer Folgerichtigkeit sondergleichen nicht nur der angestammten Sprache, sondern auch dem angestammten religiösen Genius treugeblieben sind[2]).

Die Entdeckung der sprachlichen Verwandtschaft zwischen dem Sanskrit, der heiligen Sprache Indo-Ariens[3]), und den griechisch-lateinisch-germanischen Sprachen durch den Deutschen Bopp zu Anfang des vorigen Jahrhunderts war ein wissenschaftliches Ereignis von damals ungeahnter Bedeutung. Der Westen und der Osten Indogermaniens erkannten einander als Brüder. Eines der ersten Ergebnisse der streng sprachwissenschaftlichen Vergleichung war die Entdeckung des Namens des Himmelsgottes Dyaus Pitar, Zeus-Pater, Juppiter, Ziu als uralt-hohes Symbol nicht nur der sprachlichen, sondern auch der religiösen Verwandtschaft aller Indogermanen in fernen vorchristlichen Jahrtausenden. So eng ist die Verwandtschaft der beiden Pole der indogermanischen Welt, Germaniens und Indo-Ariens, daß die höchsten Intuitionen der heiligen Überlieferung Altindiens, neben Eckehart und Fichte, ja selbst neben Kant gesetzt die klare Erkenntnis aufleuchten lassen: hier ist derselbe Geist am Werke gewesen, dasselbe Blut[4]). Mitten inne aber liegt die griechische Welt als Verbindung zwischen dem Westen und Osten Indogermaniens nicht so sehr geschichtlich wie geistlebendig.

Die Forschungen der letzten Jahrzehnte haben dargetan, daß die indogermanischen Völker zwar rassisch durchaus gemischt sind — wie übrigens alle Völker —, daß aber die nordische Rasse in ihnen in besonderer Weise wirksam war und heute noch ist, so wirksam, daß sie mindestens in Germanien, in Griechenland, und auch in Indo-Arien während der ersten Epoche nach der Einwanderung der Arier in Indien, weithin bestimmend war. Nach wechselvollen Auseinandersetzungen über die Bedeutung des arischen Elementes in der altindischen Welt ist wohl heute die Frage entschieden: v. Eickstedt hat auf Grund seiner Rassenforschungen in Indien festgestellt, daß mindestens der Nordwesten Indiens von einer Rasse bewohnt ist, die mit der nordischen eine enge Verwandtschaft besitzt trotz des dunklen Haares und der dunklen Augen [5]). v. Eickstedt hat diese Rasse die nordindide genannt. Ja Spuren einer blonden und blauäugigen Rasse zeigen sich heute noch überall im Raume Indo-Ariens und seiner Umgebung, nach mehr als zweitausendjähriger Geschichte der Mischung der Arier mit den vorarischen Bewohnern Indiens [5a]).

2

Der Ursprungsort der Indogermanen ist lange strittig gewesen. Heute mehren sich die Grundlagen für die Folgerung, daß sie aus Europa stammen. Jedenfalls steht fest, daß sie schon einige Jahrtausende vor Christus in Germanien einen ihrer entscheidenden Mittelpunkte gehabt haben. Von dort haben sie sich in weiten Wanderungen und gewaltigen Kämpfen Welle auf Welle auswerfend den indogermanischen Raum erobert. Es ist der Teil Eurasiens, der vom Nordwesten Europas in einem breiten Gürtel südostwärts sich ziehend, die italische und griechische Halbinsel einbegreifend, über die Berge und Ebenen Irans mächtig ausladend, durch die nordindischen Stromebenen in den vorderindischen Kontinent sich erstreckt. Dieser geobiologisch zusammenhängende Raum hat eine unerschöpfliche Mannigfaltigkeit: sturmbewegte Meere ewiger Ferne, Nebelländer voller Geheimnisse, sonnige, fruchtbare Fluren, kristallklaren Himmel und traumtiefe Atmosphäre heißer Sonnenländer, die da und dort sogar zu Wüsten erstarren, Berge ewigen Schnees und unerreichbarer Gipfel, auf denen die Götter thronen, um von dort herabzusteigen zu den fruchtbaren Gefilden der Menschen [6]). Die Verwurzelung der Völker mit dem Boden, trotz aller Wanderlust, ist hier entscheidendes Merkmal.

Demgegenüber steht der vorderasiatisch-semitische Raum, in den schon früh auch Nordafrika einbezogen wurde, also der Raum, den Banse den „Orient“ im besonderen Sinne

nennt. Sein Charakter ist grundverschieden vom indogermanischen. Zunächst hat er etwas ungeheuer Einheitlich-Monotones. Zwar fehlen auch hier nicht liebliche Stätten, aber sie liegen als Oasen in einer fast immer trockenen und glühenden Landschaft, die gern zu Steppe verarmt, zur Wüste vertrocknet. Selbst die Ströme sind hier nur letzte Zuflucht vor dem heißen Sand, der immer gierig sich in ihr lebendiges Wasser einschleicht, bis sie elend versickern. Selten erheben sich die Berge zu der Höhe, wo Regen und Schnee sie genügend feuchten zu üppigem Grün. Meistens ragen sie stumm und kahl in einen regenarmen Himmel, ihre schroffen Formen durch Jahrtausende in derselben Starrheit bewahrend, die nur durch das erhabene Farbenspiel, in dem dann doch wieder ein gelbroter Grundton herrscht, erträglich wird. Und da, wo die Basaltfelsen in dunkler Unheimlichkeit über die Wüste hindrohen, oder wie in großen Teilen der Syrischen Wüste, etwa zwischen dem See Tiberias und Damaskus bis weit nach Osten, in erratischen Brocken gesät sind, nimmt das Dämonische dieser Landschaft sichtbare Gestalt an. Wer aber in Arabien Düne um Düne gelblich-flimmernden Sandes wie ein erstarrtes Meer liegen sieht, der empfindet etwas von dem Seelentum, das im Allah-Glauben des Islam und selbst im Monotheismus des Judentums sich überwältigend kundtut. Hier sind die schweifenden Stämme beheimatet, die ein so typisches Merkmal des vorderasiatisch-semitischen Raumes sind. Selbst die großen Stromebenen, die in tausendjährigen Abständen zu Kulturzentren werden, verfallen immer wieder dem Grundcharakter dieses Raumes.

Einzig Palästina und die Küstengegenden des östlichen Mittelmeeres scheinen sich von dieser Überwältigung durch die Raumseele des Orients befreien zu wollen. Doch gelingt es nie ganz. Wie auch in jenem Lande immer wieder Versuche der Durchbrüche durch das rassische Seelentum der vorderasiatisch-semitischen Welt geschehen, die doch alle wieder von ihrer unheimlichen Gewalt bezwungen werden.

In diesem Raum sind die großen Phasen der vorderasiatisch-semitischen Glaubenswelt entstanden und in ihren maßgebenden Formen gestaltet worden.

Wie im Raume Indogermaniens die nordische Rasse weithin bestimmend war, sind es im vorderasiatisch-semitischen Raum vornehmlich zwei deutlich erkennbare Rassenelemente gewesen, die seinen Völkern ihr leibliches und geistiges Gepräge gegeben haben und heute noch geben. Dies ist die vorderasiatische oder alarodische und die orientalische Rasse (oft auch semitische genannt).

Ludwig Ferdinand Clauß hat den vorderasiatischen Menschen mit gutem Recht den Erlösungsmenschen genannt. Dies trifft zwar nicht das Ganze, aber einen hervorstechenden Zug dieser Rasse mit ihrer unerhörten Erdgebundenheit, aus der sie sich immer wieder mit einer gewaltigen Anstrengung zu befreien sucht. Aus dieser Erdgebundenheit strömt aber noch ein anderer hervorstechender Charakterzug des vorderasiatisch-semitischen Menschen, nämlich sein Gewaltmenschentum, das die Triebkraft der großen vorderasiatischen Reiche gewesen ist. Und dieses Gewaltmenschentum geht nicht ungern eine Verbindung ein mit dem Anspruch der Gottesherrschaft des Offenbarungsmenschen. Daraus entspringen dann in den späteren Epochen jene Träume und Ansprüche theokratisch-messianischer Alleinherrschaft über die Völker der Erde.

Das Hauptwesensmerkmal des semitischen Menschen innerhalb der religiösen Sphäre ist, wie wiederum Clauß richtig gesehen hat, das Offenbarungserlebnis, jenes intensive Hinhorchen des Menschen auf das Wort des Gottes, das von außen an ihn herankommt, und das sich steigern kann bis zu der ekstatischen Ergriffenheit des Propheten, der vom Gotte in einem ungeheuren Ansturm überwältigt wird. Dazu ist aber noch zu fügen eine häufig auf die Spitze getriebene Einheitstendenz, die mit dem Nationalismus des semitischen Menschen zusammenhängt, der ihn z. B. zu einem vorzüglichen Mathematiker, Kasuisten und Theologen macht. Religiöse Systematik und Uniformität sind immer sein Lebenselement gewesen [7]).

Demgegenüber ist das wesentlichste Merkmal des indogermanischen Menschen eine außerordentlich weitgespannte Polarität und eine oft verwirrende Vielschichtigkeit des Seelentums. Er liebt das Geheimnisvolle, die Fülle, die Mannigfaltigkeit. So heißt es schon im Atharvaveda, einer alten Liedersammlung der indo-arischen Epoche, vom schaffenden Gotte: „Aus der Fülle biegt er die Fülle heraus, Fülle gießt er aus aus Fülle", und eine Upanischad fügt zu diesem alten Spruch hinzu: „Wenn Fülle von Fülle genommen, bleibt immer noch Fülle als Rest"; brahman, das Ewig-Eine, schleudert aus sich, wie das Feuer die Funken, Götter und Welten in das Sein hinaus und nimmt sie wieder zurück im ewigen Rhythmus, oder es läßt den vielästigen Baum der Welt tausendfältig in Blüten und Früchten aus sich hervorgehen, um ihn, wenn der ungeheure Kreislauf seines Lebens sich erfüllt hat, wieder in seinen Keim einzufalten, bis er nach tiefer Ruhe zahlloser Götterjahre aufs neue emporsprießt. Und selbst Ahura Mazda, der Eine große Gott der Iranier, ist vom erhabenen Wesen der Ameschaspentas,

der vielfältig göttlichen Gewalten, umspielt, in denen seine unnahbare Herrlichkeit auf die Erde und alle Wesen niederstrahlt, ihr Innerstes erfüllend und regierend. Einförmigkeit und Starrheit sind hier unerträglich. In vielen Phasen gestaltet sich selbst im Einzelmenschen das innere Schicksal. Die Ganzheit des Menschen erlebt er als einen großen Kosmos, in dem die verschiedensten Strömungen ihre organische Bedeutung haben.

Es kann keine Frage sein, daß Rassenseele und Raumseele der indogermanischen und vorderasiatisch-semitischen Welt einander weithin entsprechen. Selbstverständlich hat der Raum die Rasse mitgestaltet. Aber es scheint auch so zu liegen, daß Rasse und Raumseele einander nach geheimen Gesetzen gewählt haben. Jedenfalls zeigt die Geschichte der vergangenen Jahrtausende, daß jeder Versuch der Eroberung des andern Raumes durch die andere Rasse fehlschlägt. Welle auf Welle von Indogermanen sind in Vorderasien eingebrochen. Sie wurden alle entweder wieder abgestoßen oder vom Raum verschluckt. Und nicht anders ist es, aufs Ganze gesehen, den Rassen des vorderasiatisch-semitischen Raumes in Indogermanien ergangen. Einzig die Juden haben durch eine ungeheure Anpassungsfähigkeit vermocht, überall in den indogermanischen Raum hineinzusickern.

3

Die bedeutendste Leistung der beiden Bereiche ist ihre religiöse Gestaltwelt. Und gerade hier herrscht zwischen den beiden der gewaltigste Kampf. Die religiöse Gestaltwerdung der Welt vollzieht sich, wenn wir unser Augenmerk auf die großen weltgeschichtlichen Bildungen richten, vornehmlich in drei ausgedehnten Räumen, getragen von drei verschiedenen rassischen Mächten. Im nordisch-indogermanischen, im vorderasiatisch-semitischen und im mongolisch-ostischen Raum. Dazu kommt ein vierter Raum der Mischkulturen und Mischreligionen im Umkreis des östlichen Mittelmeeres. Von entscheidender weltgeschichtlicher Bedeutung sind aber vornehmlich die religiösen Gestaltungen der zwei Welten geworden, die heute in eine neue Phase des Ringens, besonders im germanisch-deutschen Raume, eingetreten sind. Die religiösen Bildungen der vorderasiatisch-semitischen Welt, die sich über einige Jahrtausende erstrecken, sind selbstverständlich nicht so einheitlich, daß gleich der oberflächliche Blick imstande wäre, den durchgängigen Grundcharakter ihres Seelentums zu fassen. Die Religion Babyloniens mit ihrer unerhörten Erdgebundenheit, ihrer Magie und ihrem Sternenglauben gehört einer andern Phase des vorderasiatisch-semitischen Geistes an, als etwa die Gestaltwelt des Islam. Aber

dem tieferdringenden Blick zeigen sich im strengen Allahglauben deutlich wieder die Züge jenes ehernen Bestimmtseins der babylonischen Religion. Und der orgiastische Attiskult, bei dem sich die Priester entmannen, um der Gottheit zu dienen und sich anzugleichen, ist offensichtlich Ausdruck derselben wilden Sehnsucht nach der Befreiung aus den Banden des Fleisches wie die Bußübungen der christlichen Mönche jenes Bereiches. Diese wiederum sind nur eine vergröberte Form jenes Gefühls, das dem Apostel Paulus den Schrei entlockte: „Ich elender Mensch, wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes?" Die Erlösungssehnsucht der Offenbarung des Johannes hat denselben rassischen Hintergrund wie das Verhaftetsein dem Fleische, das so typisch ist für den vorderasiatisch-semitischen Menschen und das seinen Ausdruck fand in den Naturkulten der Phönizier und Kananiter, für die Tempelprostitution ein selbstverständlicher Ausdruck war. Denn dies alle natürlichen Ordnungen, alle Reiche der Welt und alles Weltsein wegwünschende Erlösungsbedürfnis ist ja doch nur entstanden aus dem wilden Drange, der Umklammerung einer solchen Natur zu entgehen. Man vermochte nicht die tragische Spannung zu bewältigen, die allem Welt- und Menschsein innewohnt und die dem indogermanischen Menschen selbstverständlich ist. Der Kampf der Propheten Israels gegen die Naturgebundenheit des Religiösen in jenem gewaltigen Aufbruch religiöser Schöpferkräfte, der etwa in der Mitte des ersten vorchristlichen Jahrtausends seinen Höhepunkt hatte, entwindet zwar eine kleine Gemeinde derer, die auf das Prophetenwort hören, jener niederziehenden Gewalt, aber er entreißt den Menschen auch seiner Geborgenheit in Natur und Kosmos und legt Grund zu jener unheilvollen Spaltung zwischen der Welt der natürlichen Ordnung und der des zukünftigen Gottesreiches. Ja, alle jene hohen prophetischen Gestaltungen werden wieder in das vorderasiatisch-semitische Seelentum hineingezogen. Der unheimlich erhabene Gottesbegriff, die furchtbaren Gerichtsdrohungen eines rächenden Gottes, vollends aber die Ansprüche der unmittelbaren Nachfolger der großen Propheten auf eine israelitische, wenn auch religiös gefärbte Weltherrschaft sind Zeugen jener vorderasiatisch-semitischen Geistform, die sich nie aufgeben kann.

Man darf dem Israeliten-Judentum die religiöse Schöpferkraft keineswegs absprechen. Die Propheten sind vielfach Männer eines tapferen Glaubens. Jesus ist ein Mensch unerhörter Liebes- und Glaubenskraft. Und ob er rassisch gemischt war oder nicht (die Möglichkeit eines arischen Einschlages kann nicht unbedingt beiseitegeschoben werden), er gehört jedenfalls dem Judentum zu und wird ja auch heute von

religiös führenden Juden als einer ihrer Propheten angesprochen. Und wie Jesus selber dem Judentum zugehört, so auch die großen Gestalter des Urchristentums, vornehmlich Paulus. Trotz aller Verschiedenheit zwischen Judentum und Christentum, die wir in einem späteren Kapitel zu behandeln gedenken, haben Jesus und seine Nachfolger recht, wenn sie betonen, daß ihr Glaube nur eine Weiterführung und Vertiefung der israelitisch-jüdischen Offenbarungsreligion sei. Es ist nicht richtig, wenn gesagt wird, Jesus habe gegen das Judentum gekämpft. Er hat jedenfalls nach seiner Meinung nur gegen ein entartetes Judentum gekämpft. In der Tat: Es ist in diesem Glauben dasselbe Seelentum herrschend, wie in dem des Alten Testaments. Das Christentum bleibt in seinem Grundcharakter trotz eines gewaltigen Versuches in Jesus selbst, sich der rassischen Umklammerung zu entziehen, in jenem vorderasiatisch-semitischen Seelentum hängen, und zwar bis auf den heutigen Tag.

So bedeutend aber die religiösen Schöpfungen der vorderasiatisch-semitischen Welt und vornehmlich des Israeliten-Judentums sein mögen und so entschieden betont werden muß, daß in jenen Schöpfungen wirklicher Glaube, wenn auch in einem uns fremden Seelentum, wirksam ist, so unrichtig ist die durch eine einseitige Erziehung verbreitete Meinung, als ob nur diese Welt religiös in bedeutendem Sinne gestaltet hätte. Der nordisch-indogermanische Raum steht mit seinen religiösen Gestaltungen nicht nur ebenbürtig neben dem des vorderasiatisch-semitischen, sondern hat diesen an Reichtum und Tiefe religiösen Lebens bei weitem übertroffen. Die religiöse Gestaltwelt des indogermanischen Geistes zeigt eine ganze Reihe weltgeschichtlicher Höhepunkte. Seine Schöpfungen sind die gewaltigsten Entgegensetzungen gegen die vorderasiatisch-semitische Glaubenswelt. Indogermanische Schau und indogermanischer Glaube mit ihrer spannungsreichen Einheit sind die weltgeschichtlichen Gegenspieler jenes andern.

Im östlichen Pole der indogermanischen Welt, in Indo-Arien, beginnt schon einige Jahrtausende vor Christus das große Werden. Aus jener Zeit, von deren Hochkultur uns aus dem westlichen Indogermanien nur die dunkle Kunde, die wir aus bruchstückhaften Funden erschließen können, zukommt, haben wir aus dem Osten Dokumente tiefster religiöser Weisheit. Die ewige Tiefe des Kosmos und des Selbstes ist hier mit einer Wucht und Klarheit schon damals erschaut worden, daß sie uns auch heute als Wahrheit faßt.

Die kraftgeladene Kampf- und Bauernreligion der arischen Herrscherschicht Irans mit ihrem gottergriffenen Führer

Zarathustra greift uns gerade auch in unserem gegenwärtigen Kampfe um Erneuerung germanisch-deutscher Bodenständigkeit unmittelbar ins Herz.

Die Götterwelt Homers, Dionysos und Apollo, die Ideenwelt Platos und die mystische Tiefe des Neuplatonismus künden auf immer einen Glauben an Welt und Sein, der dem germanisch-deutschen aufs innigste verwandt ist.

So viele Wandlungen sich auch unter dem Einfluß von Zeit, Wanderung und Umwelt vollziehen, jede der beiden Glaubenswelten bleibt in dem rassischen Mutterboden wurzelnd, aus dem sie erwachsen ist. Auch hier gilt Hölderlins Wort:

> ... das meiste nämlich
> Vermag die Geburt

und Goethes aus ehrfürchtiger Naturforschung erwachsene Weisheit in den „Orphischen Urworten":

> Und keine Zeit und keine Macht zerstückelt
> Geprägte Form, die lebend sich entwickelt.

Aus diesem Mutterboden steigen immer wieder die alten Kräfte empor und schaffen neue Gestaltungen. Die Rassenseele des Geistgebildes der Religion verdichtet sich und bleibt lebendig auch dann, wenn die Gebilde in einem andern Raum und bei einer andern Rasse zahlreichen umwandelnden Einflüssen unterworfen sind.

Ein neuer Beweis für diese Tatsache ist in der Auseinandersetzung zwischen Christentum und dem neuaufbrechenden germanisch-deutschen Gestaltwillen die Versteifung des Christentums auf Bekenntnis und auf die unverkürzte Heilige Schrift als dem einzig gültigen Wort Gottes. Diese Versteifung ist immer typisch gewesen für jenen andern Bereich, mit dem der indogermanische in unablässigem Kampfe steht. Ich nenne dies das rassische Verhängnis des Christentums.

4

Eine kurze Skizze dieses Kampfes schon enthüllt ein weltgeschichtliches Schauspiel. Seine frühesten Phasen verlieren sich im fernen Dämmer der Vorgeschichte. Aber etwa vom 2. Jahrtausend vor Christus ab zeichnen sich die Linien klar genug. Wir sehen Wellen indogermanischer Völker über die Grenzen des vorderasiatisch-semitischen Raumes branden. Es gelingt ihnen, sich da und dort festzusetzen. Und in schweren Kämpfen ringen sie um den Besitz der Macht in einer Welt, zu

der sie doch nicht gehören. Wie ein weltgeschichtliches Symbolzeichen ragt aus jener Zeit die uns von Jugend auf bekannte Geschichte von David und Goliath herein. Man hat uns einst gelehrt, uns über die Niederlage jenes Riesen und über den Sieg des kleinen David zu freuen. Wir taten es, wenn auch mit geteiltem Herzen, denn jener thumbe Riese, der zum ehrlichen Zweikampf antritt, war unserem Knabenherzen viel näher als der kleine David, der ihn hinterlistig mit der Schleuder erlegte. Damals wußten wir nicht, was wir heute wissen, daß der Philister Goliath zu einer jener indogermanischen Völkerschaften gehörte, die in Vorderasien eingebrochen waren und die auf ihre uralt-indogermanische Weise in ehrlichem Zweikampf den Gott über Sieg und Niederlage entscheiden ließen. Die Philister gehörten zu jenen „See-Völkern“, mit denen Ramses III. von Ägypten schwere Kämpfe zu bestehen hatte und deren Bilder wir noch heute in den Darstellungen von Medined Habu in Oberägypten bewundern können. Der Federhelm sitzt über stolzem Gesichtsprofil, das „griechische Linie“, also nordischen Typus zeigt. Ihre Schiffe tragen die uns bekannten Rundschilde und den hohen umgebogenen Vordersteven. Und die Ochsenkarren mit Frauen und Kindern kennen wir auch aus andern Schlachtenschilderungen der Indogermanen, so z. B. bei den Zimbern und Teutonen, die einstens in Italien einbrachen [7a]).

Noch einer andern Geschichte aus jener Zeit haben wir hier zu gedenken, nämlich der Geschichte des Uria und der Bathseba im 2. Buch Samuel 11, 3:

> Eines Abends begab sich's, daß David, als er sich von seinem Lager erhoben hatte, sich auf dem Dach des Königspalastes erging. Da sah er vom Dache aus ein Weib sich baden. Das Weib war sehr schön von Ansehen. David schickte hin und erkundigte sich nach dem Weibe. Man sagte (ihm): Das ist ja Bathseba, die Tochter Eliams, das Weib des Chittiters Uria. Nun schickte David Boten hin und ließ sie holen. Sie kam zu ihm und er wohnte ihr bei; sie hatte sich nämlich von ihrer Unreinigkeit wieder rein gemacht. Darauf kehrte sie nach Hause zurück.
>
> Aber das Weib ward schwanger. Da sandte sie hin und ließ melden: Ich bin schwanger.

Dieser Uria, der zu jener Zeit, als David sich mit seinem Weibe verging, als Offizier im Felde stand, um für seinen Lehensherrn David zu kämpfen, war ein Hettiter. Die Hettiter aber gehören, wenigstens in ihrer Herrenschicht, ebenfalls zu den indogermanischen Einwanderern im vorderasiatischen Raum, wo sie etwa in der Mitte des 2. Jahrtausends vor Christus in Kleinasien ein großes Reich gründeten, das durch Jahrhunderte hindurch sich in schwerstem Kampfe gegen die vorderasiatisch-semitischen

Reiche und gegen Ägypten verteidigte. Wie hinterlistig und feige David den Uria ums Leben brachte, indem er seinem General Joab den Befehl gab, ihn in vorderste Linie zu stellen und dann im Stiche zu lassen, ist uns aus unserer Kindheit noch ungut im Gedächtnis. Auch jene Amoriter, die wir aus dem biblischen Unterricht kennen, sind wahrscheinlich indogermanischer Herkunft gewesen, ebenso die „Enakskinder", von denen die israelitischen Kundschafter als von Riesen berichteten. Die Mitanni, deren Reiche in der Euphratgegend im 14. und 13. Jahrhundert vor Christus vernichtet wurden, hatten als ihre Schwurgötter, die wir aus einem alten Vertrag kennen, den Mitra, Varuna, Indra und die Nasatya, wie die altindischen Namen dieser Götter lauten [8]). Ferner kennen wir aus den El-Amarna-Briefen etwa um 1400 vor Christus eine ganze Reihe von indogermanischen Fürstengeschlechtern, die Namen tragen aus einer Sprache, die dem Sanskrit nahe verwandt, wenn nicht mit ihm gleich ist. Diese Fürstengeschlechter regierten über Stadtkönigtümer, die sich bis hinunter nach Südpalästina erstreckten. Ein solcher Stadtfürst saß sogar ganz nahe bei Jerusalem.

Es ist sehr wahrscheinlich, daß auch der Ansturm der Hyksos gegen Ägypten mit verursacht war durch indogermanische Wanderungen, und daß ihre Führer selbst Indogermanen waren. Ihre Kriegstechnik, der Bogenkampf auf dem von Pferden gezogenen Streitwagen, ist indogermanisch. Das Pferd haben wahrscheinlich die Indogermanen in Vorderasien eingeführt. Denn bis zur Zeit von Hammurabi, etwa um 2000 v. Christus, war es dort nicht bekannt.

Alle die von den Indogermanen im vorderasiatischen Raume gegründeten Reiche und Fürstentümer sind restlos ihren Gegnern erlegen. Die Indogermanen wurden von jenem fremden Raum und den fremden Rassen entweder vernichtet oder aufgesogen. Zwar ist wohl kein Zweifel, daß sie, wie überall, wo sie hinkamen, mächtige Anstöße der Entwicklung auslösten, aber ihr Schicksal war es nicht, in jenem Raume beheimatet zu werden, den eine so ganz andere Seele beherrschte. Doch immer wieder lockte die fremde Welt die großen Wanderer.

Noch einmal im ersten Jahrtausend vor Christus sehen wir eine indogermanische Welle über jenen Raum hinfegen. Es sind die Skythenstürme des 8.—6. Jahrhunderts. Auch sie versandeten in jenem Raume fast spurlos.

Ein ähnliches Schicksal traf Jahrhunderte später die in Kleinasien einwandernden urgermanischen Kelten, die Galater. Auch der späteren griechischen Einwanderung zur Zeit Alexanders des

Großen und der Diadochen erging es nicht anders, obwohl diese vielfältige Einsickerung indogermanischer Elemente nicht ohne Wirkung geblieben ist.

Wie die Indogermanen durch Jahrtausende hindurch während ihrer großen Wanderungsepochen immer wieder den vergeblichen Versuch machten, im vorderasiatisch-semitischen Raum neue Heimat zu finden, so stießen auch die vorderasiatisch-semitischen Völker erobernd in den indogermanischen Raum vor. Wir erinnern uns hier an die sagenhaften Vermischungen und Auseinandersetzungen des Phönizier- und Griechentums. Von weltgeschichtlicher Bedeutung aber wurde der Vorstoß der Phönizier aus der vorderasiatischen Welt nach Carthago und von dort hinüber nach Europa. Unter Hannibal machte jene Welt den gewaltigen Versuch, die zum Imperium drängende indogermanische Tatkraft politisch und wirtschaftlich in den damaligen Zentren indogermanischen Lebens zu zerstören. Als Hannibal es wagte, über Spanien und Gallien nach Italien einzufallen und Rom zu belagern, schwankte das Zünglein an der Waage des Sieges zwischen den beiden Welten. Was wäre wohl aus der indogermanischen Welt geworden, wenn Rom erlegen wäre! Aber trotz schwerer Niederlagen behauptete sich das Indogermanentum, und zwar auf dem ihm so angemessenen Elemente, dem Meere, durch das schon die Griechen, und in der christlichen Zeit die Wikinger und Briten der indogermanischen Welt immer wieder neue Siege erfochten.

Während Carthago sich wirtschaftlich und militärisch vorbereitete, die indogermanische Welt zu überrennen, war im vorderasiatisch-semitischen Raum selbst der Kampf entbrannt zwischen den beiden Welten, in dem alle drei Aspekte dieses Kampfes, der rassisch-biologische, der wirtschaftlich-politische und der weltanschaulich-religiöse sichtbar wurden. Der Zug Alexanders des Großen gegen die Perser schien zunächst ein Kampf von Indogermanentum gegen Indogermanentum, wie ja furchtbare Bruderkämpfe innerhalb dieser Welt zu den hervorstechendsten Merkmalen gehören. Doch waren die Perserkriege Alexanders des Großen nur der Anlaß zu der Auseinandersetzung zwischen dem griechischen und dem vorderasiatisch-semitischen Geiste. Im sogenannten Hellenismus ist zwar viel Indogermanisches wirksam. Aber in wichtigen Phasen siegte weithin die Geisteswelt des Orients, die schon damals mit einer unheimlichen Zähigkeit von ihrem Raum in die Länder des Mittelmeeres und in die indogermanische Welt selbst vordrang. Es beginnt eine nachhaltige Ost-West-Bewegung, wie denn schon seit der Steinzeit

festgestellt werden kann, daß die Geschichte der beiden Welten sich in einem von Jahrtausend zu Jahrtausend schwingenden Ost-West- und West-Ost-Rhythmus abspielt.

5

Jetzt zu Beginn unserer Zeitrechnung bricht die vorderasiatisch-semitische Welt mit all ihren Gewalten, den biologisch-rassischen, den religiösen und selbst den wirtschaftlichen, aus ihrem Raume hervor. Und zwar geht diesmal ihr Stoß nach Ost und West. Zu der orientalischen Geisteswelt, die in den Hellenismus eingebettet nach Westen drängt, gesellt sich das von seinen Heimatsitzen vertriebene Judentum. Schon so frühe geht wahrscheinlich auch ihr Stoß nach Osten. Sie setzen sich in Indien und China fest. Dann folgt der entscheidende Durchbruch der vorderasiatisch-semitischen Welt durch die Grenze der indogermanischen Welt in der Form des Christentums. Indem es sich mehr und mehr von dem geobiologischen und rassischen Urgrund, in dem es geboren wurde, löste und neue Elemente aus dem Griechentum, dem Römertum und dem Germanentum aufnahm, wandelte es seine Form so weit, daß sein Sieg in der westindogermanischen Welt möglich wurde. Und nun beginnt das gewaltige Ringen des indogermanischen mit dem vorderasiatisch-semitischen Geiste mitten im Zentrum der indogermanischen Welt.

Bei dem Einbruch des Christentums in die westindogermanische Welt ist die Tatsache von entscheidender Bedeutung gewesen, daß das Christentum in seiner römischen Form an die Germanen herangetragen wurde. Erst in dieser Form hat es seine entscheidenden Erfolge errungen.

Wir müssen hier eine eigentümliche, in der bisherigen Geschichtsbetrachtung völlig übersehene Vermischung von vorderasiatisch-semitischem und indogermanischem Geiste feststellen. Wir haben den israelitisch-jüdisch-christlichen Absolutheitsanspruch als eine vergeistigte Form des vorderasiatisch-semitischen Gewaltmenschentums, das Weltherrschaft anstrebt, erklärt. Durch die Entziehung der Möglichkeit politischer Machtentfaltung hat sich die ganze Energie der vorderasiatisch-semitischen Seele in den religiösen Gewaltwillen, d. h. in den Absolutheitsanspruch, geworfen, der überall schon im Seelentum des Offenbarungsmenschen wuchtet. Dieser Absolutheitsanspruch trifft nun in Rom auf den biologisch-politischen Einheitswillen des indogermanischen Menschen. Diese beiden vereinigen sich zu einer Pseudosynthese. In beiden lebt der Anspruch zur Macht und zur

Einheit. So entsteht *der kirchliche Machtstaat des römischen Katholizismus*.

Während der indogermanische Mensch überall da, wo er frei seinen eigenen religiösen Genius entfalten kann, seinen biologisch-politischen Einheitswillen niemals auf das Religiöse überträgt, sondern immer in der weitgespannten Polarität von politischem Totalitätsstreben und religiöser Freiheit lebt und leben muß, wird im römischen Katholizismus die religiöse Freiheit dem kirchlichen Machtanspruch unterworfen. Die germanische Seele war noch zu thumb, um dieses Unheil zu erkennen. Zudem schien ein solches System das beste Mittel, den politischen Willen, von dem die germanischen Herrscher erfaßt waren, durchzusetzen.

So kam es unter dem Einfluß des Christentums zu jenen verhängnisvollen Fehlgriffen *Karls des Großen*, der beiden *Olaf* im Norden und vieler anderer. Ja, selbst eine Reihe mittelalterlicher Kaiser erlagen immer der Versuchung, die römisch-katholische Pseudosynthese zu benützen, um das Reich zu bauen. Es war ein Glück für Deutschland, daß das Zentrum dieses kirchenpolitischen Machtstaates in Rom war, und daß seine Herrscher nur selten aus deutschem Geblüte stammten. Dadurch war die Besinnung auf das Germanisch-Deutsche immer wieder möglich gemacht. Und der Gegensatz von Kirche und deutschem Kaiserstaat ist der weltgeschichtliche Konflikt gewesen, in dem die radikale Verschiedenheit zwischen dem religiösen Gewaltwillen einer fremden Welt und dem biologisch-politischen Einheitswillen der eigenen dem Deutschen vollends und ein für allemal klar wurde. Er erkannte das tiefe grundlegende Lebensgesetz, daß in der politischen Sphäre Macht und, wenn es sein muß, Zwang gelten darf. *In der religiösen aber, wo das innerlich schöpferische Geschehen aus der Tiefe des Unbewußten aufbricht und wo das Ziel die Verbindung mit dem letzten Grund aller Dinge ist, muß solcher Zwang sich immer unheilvoll auswirken.*

Die großen religiösen Gestalter des germanisch-deutschen Raumes, die im Gehorsam gegen den religiösen Urwillen der schaffenden Substanz dieses Raumes standen, haben dies immer gewußt und haben dafür gekämpft, selbst Luther. Aber aufs Ganze gesehen hat es fast ein Jahrtausend gebraucht, bis die Idee des religiösen Zwanges, die aus einer fremden Welt zu uns gekommen war, vernichtet wurde, so daß der Staatsmann, der am Anfang der neuen deutschen Reichsgeschichte steht, *Friedrich der Große*, dem uralt germanisch-deutschen Willen zur religiösen Freiheit für einen ganzen Staat gültigen Ausdruck ver-

leihen konnte. Da, wo Fürsten im germanisch-deutschen Raume mit Gewalt ihre Stämme und Völker der fremden Religion gefügig machen wollten, lebten sie unter dem unheilvollen Zwang einer ihnen fremden Welt, deren Ungeist sie nicht klar genug erkannten.

Während das Christentum den indogermanischen Westen in stiller Durchdringung oder mit lauter Gewalt eroberte, hatte sich die vorderasiatisch-semitische Welt auch in der Form des Judentums über dieses ganze Gebiet verbreitet, es vornehmlich wirtschaftlich erobernd. Diese stille Eroberung gelang darum so weitgehend, weil sich sowohl das vorderasiatisch-semitische Seelentum der Juden, wie ihr biologisch-politischer Wille nicht offen auswirkten, sondern aufs Ganze gesehen sich im Dunkel der Ghettos verbarg, aus denen dann immer wieder entscheidende Vorstöße bis in die Fürstenhöfe gemacht wurden, wo die Juden vermöge ihrer genialen Finanzbegabung schon vom Mittelalter an oft eine wichtige und nicht selten unheilvolle Rolle spielten. Diejenigen Juden, die sich offen ansiedelten, machten nicht selten energische Versuche, sich dem neuen Raume einzuleiben. Daraus entstand dann jene tragische Sorte von Juden, die heute zwischen zwei Welten schweben und vielfach in diesem Zwiespalt erbarmungslos zerrieben werden, weil ihr Seelentum in einem andern rassischen Raume beheimatet ist. Aufs Ganze gesehen blieben die Juden im germanisch-deutschen Raume ein vorderasiatisch-semitisches Fremdvolk. Die Auseinandersetzung konnte darum nicht ausbleiben. Auch diese ist wiederum nur eine Phase des ewigen Kampfes zwischen den beiden Welten, der immer wieder zu neuen Lösungen drängen muß.

Im Raume der vorderasiatisch-semitischen Welt selber aber hatte sich während der stillen Ausbreitung des Judentums eine unerhörte biologisch-politische Kraft zusammengeballt, die von religiösem Enthusiasmus vorwärtsgetrieben in der Form des Islam erneut gegen die indogermanische Welt des Ostens und Westens anstürmte. Nordafrika, der dem Islam durchaus verwandte Raum, gab die Basis zum Vorstoß gegen das Herz des indogermanischen Westens. Aber dieser Stoß wurde aufgefangen von Karl Martell. Noch war die Kraft jenes Bereiches stark genug, sich gegen die biologisch-politische Unterwerfung erfolgreich zu wehren. Bald darauf erlag aber ein Teil des indogermanischen Ostens, nämlich der Iran, diesem erneuten Ansturm. Trotz tapferen Widerstandes wurden die Anhänger Ahura Mazdas von den Heeren Allahs niedergeworfen. Was sich nicht ergeben wollte, flüchtete, von der uralten indogermanischen Verwandtschaft angezogen, nach Indien, wo die Parsi noch heute

ihrem angestammten Glauben in Freiheit leben dürfen. Da und dort führten die Jünger Zarathustras selbst in Persien noch ein ständig von Vernichtung bedrohtes Dasein. Aber Persien war dem Indogermanentum nun endgültig verloren. Es wurde einbezogen in den vorderasiatisch-semitischen Raum. Ja es wurde sogar eine höchst wichtige Operationsbasis für die vorderasiatisch-semitische gegen die indogermanische Welt. Von dort aus konnten später die gewaltigen Vorstöße des Islam nach Indo-Arien gemacht werden, die zu einer teilweisen biologisch-politischen und religiösen Eroberung dieses Gebietes führten. Beigetragen hat zu dieser Entwicklung wohl sicher die Tatsache, daß in Iran die arische Oberschicht immer mehr von der starken, uralten Unterschicht des vorderasiatischen Menschen in jenem Raume aufgesogen wurde. Durch das Einströmen vornehmlich von türkischen Völkerschaften, sowie von Mongolen, wurde das vorderasiatische Element Irans vollends machtvoll lebendig. Der arische Schwung verkehrte sich in dieser rassischen Verwandlung zum bekannten Fanatismus der persischen Mohammedaner. Nur in Jahrhunderte voneinander getrennten Epochen bricht so etwas wie eine indogermanische Revolution in diesem Raume aus. Die persische Mystik, der Sufismus, ist dafür das herrlichste Beispiel. Er hat in jenen entscheidungsvollen Jahrhunderten des Mittelalters im Osten den Islam von innen her überwunden, wie im Westen die deutsche Mystik das Christentum.

Durch diesen religiös semitisierten Raum strömen dann durch jene große Einbruchsstelle zwischen Kaspischem Meer und den indischen Bergwällen turkmenische Völker auch in Vorderasien und vornehmlich in Kleinasien ein. Sie werden selbst wieder semitisiert und greifen als Kämpfer unter der grünen Fahne des Propheten und unter dem Halbmond den indogermanischen Westen an, über dem damals das Kreuz als einigendes Symbol stand. So erleben wir nun das seltsame Schauspiel, daß Indogermanen das vorderasiatisch-semitische Christentum gegen diesen Ansturm verteidigen. Im Grunde aber ging es um etwas ganz anderes. Nicht Kreuz gegen Halbmond, sondern Indogermanentum gegen die vorderasiatisch-semitische Welt.

Einige Jahrhunderte vorher hatte die indogermanische Welt in den Kreuzzügen den Versuch gemacht, die Hochburg vorderasiatisch-semitischer Herrschaft zu erobern, wiederum unter dem Zeichen des Kreuzes, das eben dieselbe Welt über die Völker gesetzt hatte, die ihre tapferen Scharen als verlorene Haufen in beispiellosem Enthusiasmus über Meere und öde Steinländer

sandten. Der Versuch mußte mißlingen, wie alle früheren. Die Zitadellen der Kreuzritter, die heute noch als stumme und traurige Zeugen kühnen Vorstoßes in den fremden Raum auf uns herniederschauen, wurden zugleich die Gefängnisse jener kühnen Kämpfer, in denen die letzten von ihnen fern von der Heimat elendiglich verschmachteten. Da und dort aber ist noch in den Dörfern und Städten sagenhafte Kunde über die goldhaarigen Kämpfer aus fremden Landen, deren Blut selbst noch da und dort Spuren in blonden und blauäugigen Einsprenglingen hinterlassen hat. Es darf übrigens nicht vergessen werden, daß die Kreuzzüge auch geistig ein starker Anstoß für die westindogermanische Welt wurden, und zwar merkwürdigerweise weithin im Sinne einer Befreiung von der Macht der Kirche und des Christentums. Der Kirche ist der Versuch mißlungen, die kämpferischen Energien des Westens in ihren Dienst zu bannen. Die Eroberung Konstantinopels und der Vorstoß der islamisierten Türken fast ins Herz des germanisch-deutschen Raumes führte dann zu einer entscheidenden Auseinandersetzung zwischen den türkischen Vorkämpfern der vorderasiatisch-semitischen und der indogermanischen Welt, die nur scheinbar eine solche des Glaubens, in Wahrheit eine biologisch-politische war. Die „Türkenkriege" sind ihre gewaltigen geschichtlichen Symptome. Sie endigte mit dem gleichen Ergebnis wie alle die Versuche der vorderasiatisch-semitischen Welt, biologisch-politisch in den indogermanischen Raum vorzudringen. Der Angriff wurde abgeschlagen, wenn auch der äußerste östliche Vorposten dieser Welt, Konstantinopel, verloren blieb.

Der W e l t k r i e g hat neben andern Wirkungen auch eine neue biologisch-politische Auseinandersetzung zwischen den beiden Welten gebracht. Die Schlacht am Sigaris, in der die türkischen Heere unter Kemal Pascha die Griechen besiegten, und die Vertreibung der Griechen aus Kleinasien sind eine letzte Episode in diesem Kampfe. Oder ist dies nur eine Gegenwartssicht? Geht das Ringen weiter durch die Jahrtausende?

Zwar ist der indogermanische Westen seit Ende des 19. Jahrhunderts in einem technisch-ideellen Vorstoß aufs neue gegen jene Welt angerannt. Mit Maschine und Auto greift auch der Geist der indogermanischen Welt die Grundlagen der alten vorderasiatisch-semitischen Kultur an. Aber wer heute in jenem Raume reist, verspürt deutlich das unruhige Klopfen der Pulse von Millionen, die sich zu neuem Kampfe bereiten.

6

Es ist hochbedeutsam, zu beobachten, wie nicht nur der biologisch-politische, sondern auch der religiöse V o r s t o ß d e r

vorderasiatisch-semitischen Welt in den fernsten Osten des indogermanischen Raumes aufgefangen wurde. Die Juden, obgleich sie wohl schon im ersten Jahrhundert nach Christus oder vielleicht schon früher an der Westküste Indiens sich festsetzten und dort große zusammenhängende Kolonien bildeten, die eine Zeitlang, etwa vom 7. bis 9. Jahrhundert, sogar politische Bedeutung hatten, sind in jenem Raume nicht weitergedrungen. Sie wurden abgekapselt. Nicht anders ging es dem Christentum. Das Christentum in Indien wird auf den Apostel Thomas zurückgeführt, ob mit Recht oder Unrecht, ist nie sicher ausgemacht worden. Soviel aber steht fest, daß schon im 2. oder sicher im 3. Jahrhundert an der West- und Ostküste Südindiens große christliche Gemeinden sich befanden, die sich bis heute gehalten haben. In den früheren Jahrhunderten des Christentums bildeten diese Kirchen Ableger der christlichen Kirchen Vorderasiens. Von dort holten ihre Erzbischöfe und Bischöfe ihre Bestätigung. Aber über die Küstengebiete sind auch diese Gemeinden nie hinausgekommen. Dies ist um so auffallender, als ja der südliche Teil Indiens vornehmlich von den nichtarischen Draviden bewohnt war, die rassisch dem semitischen Menschen nicht so fern standen wie die Arier Nordindiens. Doch scheint schon in jenen frühen Jahrhunderten eine geistige Herrenschicht arischer Herkunft im Süden, besonders an den Küstengebieten eingewandert zu sein, durch die jene Völker in den Kreis der indo-arischen Religionen einbezogen wurden. Zudem darf nicht vergessen werden, daß dem Vorstoß des Christentums nach Indo-Arien der Nachdruck der politischen Gewalt fehlte, der im Westen die großen Erstsiege erzwang. Vor allem ist das große nordindische Gebiet, in dem indo-arischer Glaube trotz aller Verkümmerung und Mischung mit andern Elementen herrschend blieb, vom Christentum kaum berührt, jedenfalls nicht beeinflußt worden. Hier setzte der indo-arische Glaube jedem Ansturm einen unüberwindbaren Widerstand entgegen. Und obwohl seit der Entdeckung des Seeweges nach Indien durch Vasko da Gama Ende des 15. Jahrhunderts das Christentum zum Teil auch mit Waffengewalt verbreitet wurde und seit Ende des 19. Jahrhunderts gewaltige Vorstöße seitens der gesamten christlichen Welt gemacht worden sind, um Indien für das Christentum zu erobern, war das Resultat bis Anfang des 20. Jahrhunderts höchst geringfügig. Einige Millionen Christen, darunter vornehmlich Bekehrte aus den niedersten rassischen Schichten, unter etwa 300 Millionen Einwohnern sind das magere Resultat jahrhundertelanger eifriger Bemühungen.

Es ist von entscheidender religionsgeschichtlicher Bedeutung geworden, daß der indogermanische Osten zu seinen höchsten religiösen Gestaltungen gekommen war, ehe die fremde Welt aus dem vorderasiatisch-semitischen Raum ihn berannte. Denn jene indo-arische Welt enthält die Keime, die für den gesamten indogermanischen Bereich zu neuem Wachstum drängen.

Einzig dem Islam gelang es, gestützt auf die politische Macht der islamisierten Völker des Iran und später der islamisierten Mongolen (Mogul-Reiche), in breiterer Front in Indien einzubrechen. Allerdings anders als beim Einbruch des Christentums im germanisch-deutschen Raum erst in einer Zeit, als die indoarische Welt schon längst ihre eigene Glaubensform zur höchsten Gestaltung geführt hatte, damit dem fremden Glauben und der politischen Gewalt, die ihn stützte, ein uneinnehmbares Bollwerk entgegensetzend. So wurde uraltes und höchstes indo-arisches Weistum für zukünftige Entwicklungen der indogermanischen Welt gerettet. Hätte der Islam in Indien so restlos gesiegt, wie das Christentum im germanisch-deutschen Raume, hätte wohl jenes Weistum dasselbe Schicksal getroffen, wie die altgermanische Überlieferung.

Der Islam selbst wurde in diesem Raume tiefgehenden Änderungen unterworfen. Erscheinungen wie Kabir und die Ahmadiya-Sekte zeigen, daß der indo-arische Geist dort durch Jahrtausende wirksam blieb und alles, auch die fremde Religion, in seinen Bannkreis zog.

Jedoch konnte er nie mehr ganz überwunden werden. Und wie im kirchenstaatlichen Katholizismus das schwierigste und gefährlichste religiöse und politische Problem des neuen Deutschland lauert, so in dem Gegensatz zwischen Hinduismus und Islam in Indien. Selbst der genialen Persönlichkeit Gandhis gelang die Meisterung dieses Problems nicht.

Erschütternd ist die Gemeinsamkeit des Schicksals der indogermanischen Welt und im besonderen der beiden Pole dieser Welt, Indien und Deutschland, in denen sowohl politisch wie religiös die entscheidenden Dinge geschehen sind und geschehen müssen. Sie sind und bleiben die beiden geistigen und religiösen Sturmzentren dieser Welt.

7

Innerhalb der Jahrtausende währenden Auseinandersetzung zwischen der vorderasiatisch-semitischen und der indogermanischen Welt hat das Ringen des germanisch-deutschen Geistes mit der Fremdreligion des Christen-

tums einen ganz besonderen Platz. Der Einbruch des Christentums in den germanisch-deutschen Raum war begünstigt durch eine *Krise*, die diese Welt in religiöser Beziehung durchmachte. Der alte Glaube lebte zwar noch in vielen Gemütern, und seine Kerngebiete, der skandinavische Norden und Niedersachsen, standen, aufs Ganze gesehen, noch unerschüttert. Die Tausende und Abertausende von Märtyrern, die für ihn starben, sind ein ergreifendes Zeugnis von der Gewalt, welche die alte Götterwelt noch über die Gemüter hatte. Trotzdem ist die *Krise* da und dort selbst in jenen Kerngebieten sichtbar. Doch halten wir die Idee, das zerfallende Germanentum hätte vom Christentum gerettet werden müssen, für eine Fiktion der Theologen.

Wir sind überzeugt, daß das Germanentum diese religiöse Krise aus eigener Kraft überwunden hätte, so gut wie die andern indogermanischen Bereiche, etwa die griechische oder die indoarische Welt, in der wir solche religiöse Krisen deutlich genug beobachten können, und die aus ihnen von Epoche zu Epoche religiös wiedergeboren wurden. Indo-Arien hatte schon etwa um die Wende des ersten Jahrtausends vor Christus eine solche Krise durchzumachen. Die alten Götter versanken. Der Zweifel an ihnen wendete sich selbst gegen den alten Herrschergott Indra, wie wir aus einigen Liedern wissen. Aber gerade diese Krise, welche (besonders als die brahmanische Institution des Opfers, die als Grundlage der inneren Sicherung eine Zeitlang gedient hatte, ebenfalls erschüttert war) die indo-arische Seele bis in ihre Tiefen aufwühlte, war der Anlaß zu den unsterblichen Schöpfungen des indogermanischen Geistes. So wurde jede neue Krise in unerschöpflicher religiöser Kraft von innen her und ganz unbeeinflußt von außen überwunden. Eine ähnliche Geschichte zeigt das *Griechentum*. Als die homerischen Götter von ihren Thronen sanken und selbst *Zeus* seine Herrschaft über die griechischen Stämme verlor, als die Sophisten jede innere Sicherheit mit ihrer Skepsis und Ironie zu zerrütten suchten, erstand in *Sokrates* und *Plato* und später in dem Allgottglauben eines *Kleanthes* und der *Stoa* eine neue religiöse Welt, die selbst den äußeren Untergang der griechischen Welt Jahrtausende überdauert hat und noch weitere überdauern wird.

Wir bestreiten den Satz, das germanische Wesen sei am Christentum genesen, aber nicht nur auf Grund dieser Geschichtsvergleichung, sondern aus dem tatsächlichen Geschehen im germanisch-deutschen Raume selber. Denn hier ist zweierlei sichtbar: Erstens muß bei unvoreingenommener Betrachtung der Satz, das germanische Wesen sei am Christentum genesen, umgekehrt werden: *Das Christentum ist im deutschen Raume*

am deutschen Wesen zu einem neuen Leben genesen. Zweitens aber, und dies ist entscheidend für unser Urteil: Das deutsche Wesen hat sich nach ganz kurzer Zeit der teilweisen Herrschaft des Christentums **gegen** dieses in machtvollem Aufstand erhoben und es im Laufe von weniger als einem Jahrtausend innerlich überwunden.

Zum ersten: Was war das für ein Christentum, das von Rom zu uns kam? **Kolbenheyer** hat in der Einleitung zu seinem „Paracelsus" die Genesung dieses Christentums am germanischen Wesen in einer großartigen Vision dargestellt:

> Es war eine Neumondnacht. Lichter und leichter wurden die Wolkenschwärme und steifer zog der feuchte, warme Wind.
>
> Er preßte den Mantel einem Wanderer straff über die Brust und blähte das graue Tuch hinter den Schultern hoch auf. Der Wanderer zog mit solcher Kraft und unangemessener Eile dem Gefälle des Neckar entgegen, als habe er sich eben vom Lager erhoben. Er mußte weither aus dem Norden kommen: in seinem ellenlangen Barte hing Eis, er führte als Stab und Wehr einen Spieß, dessen Bronzespitze mit Elchsehnen an das Eschenholz geflochten war, eine Waffe des äußersten Nordens.

Es ist Odin, der durch die Nacht schreitend an der Wende der Zeiten und der Länder dem, der aus dem Süden kommt, begegnet:

> Ein Bettler saß dort, und jene beiden Lichter, die von ferne wie zwei Funken durch die Finsternis gerufen hatten, waren demütige Augen. Sie schimmerten ruhig, ganz anders als das glitzernde Feuer der Sterne, eher dem Leuchten der Johanniswürmlein zur Zeit der Sonnenwende ähnlich, nur stetiger.
>
> Der Bettler war sehr dürftig gekleidet. Seine Lumpen bedeckten die Lenden kaum. Brust, Arme und Beine zitterten in ihrer mageren Nacktheit.
>
> — — — — —
>
> So sagte das Einaug zu dem Bettler:
>
> „Du hast deine Rast gut gewählt. Da sind Menschen gestorben, deren Blut seiner Kraft noch nicht entbunden ist. Ich fühle die Not ihrer letzten Stunden."
>
> „Vielleicht wird einer aus ihrem Blute meine Blöße sehen", murmelte der Bettler.
>
> Sein Blick sank nieder in die hohlen Hände und ein Wundmal glühte auf dem Grunde jeder Hand, als halte er zwei Rubine gegen den Himmel.
>
> „Deine herrlichen Kleider hast du jenseits gelassen. Sie sollen von Gold, Perlen und Steinen starren?"
>
> „Ja, sie starren als trüge einer den Harnisch auf nacktem Leibe durch die Winterkälte. Die Haut zerreißt vor Frost."
>
> „Darum bist du armselig gekommen?"
>
> „Darum. Ich muß wieder aufgehoben werden wie damals, unter dem Holze. Meine Füße müssen wieder über warme Menschenherzen gehen, sie frieren von den Marmorfliesen. Vielleicht erbarmt sich einer von ihnen, deren treibendes Blut du spürst, vielleicht noch ein anderer und ein dritter und viele. Mich dürstet nach Herzenslaut,

nach Muttersprache. Sie haben mich so tief in das gläserne Latein begraben, daß mir die Auferstehung und Flucht schwer geworden ist."

Die Zähne des Bettlers schlotterten, wie vordem das Kirchenfenster. Der Wanderer öffnete seinen Mantel.

„Nein, laß", flüsterte der andere. „Laß nur. Ich muß als Bettler kommen, nackt. Es gibt doch viele in diesem wilden Lande, die Hunger haben?"

„Viel, viele", rief der Wanderer jäh, als freue er sich der hungernden Kräfte.

„Zu den Satten komme ich in meinen goldenen Gewändern. Aber sie wischen auch dann nur die Triefaugen und klatschen feist in die Hände, um ein wenig Bewegung zu machen. Ich bin begierig nach dem Hauche der Hungernden, der nicht nach Wein riecht oder nach Speisen, die vor dem Feuer faulen müssen, daß sie den Darm nicht beschweren."

„Viel Hunger wirst du finden und brennende Herzen. Aber sie können keine Jünger sein. Sie verstehen das Fürwahrhalten nicht. Sie müssen in allem ihr Eigentum suchen und finden können. Sie sind die einzigen, die keine Götter haben."

„Ich wußte es. Darum komme ich nun selbst zu ihnen."

„Aber sie reißen ihr Auge nicht aus, wenn es ärgert! Sie geben ein Auge nur um des höheren Wissens willen hin. Es ist kein Volk wie dieses, das keine Götter hat."

„Und woher bist du, mein Bruder?"

„Ich bin nichts als ihrer Sehnsucht Siegel. Und sie wissen von ihrer Sehnsucht, daß sie in Flammen verzehrt wird und immer wieder aufersteht."

„Dann segne mich, Bruder."

Der Wanderer neigte seinen Mund auf die Stirn des Bettlers. Die war von kleinen Narben quer überzogen, und Blut begann aus den Narben zu tropfen.

Der Bettler flüsterte: „Sie mögen mich kreuzigen, da sie sich selber kreuzigen. Daß ich wieder Heiland werde!"

Da erhob sich der Wanderer und nahm den Bettler, der vor Verlangen glühte, auf. Er schlug seinen Mantel unter ihn und hielt den eschenen Speerschaft überzwerch, daß der Bettler gut, wie in einer Matte ruhen konnte.

„Ich will dich tragen, daß du die heimlichen Quellen erlauschest. Daran wirst du erkräften, denn du bist fast verschmachtet" [9]).

Mit welcher Inbrunst versuchten Tausende der Besten den fremden Gast, den „heiligen Christ", würdig zu beherbergen, gaben ihm ihr Lebensblut, daß er wieder erstarke. Mit deutschem Gemüte durchdrangen sie das Wesen aus dem Morgenland. Der Heliand ist ein ergreifendes Zeugnis für jene thumben Gemüter, die glaubten, im Fremden heimisch werden zu können. Die tiefste Sehnsucht deutscher Herzen ergoß sich in Bildwerke, Bauten und Töne, die alle jenes eine große Thema hatten: die Botschaft des Christus, die Herrlichkeit der Kirche. Das Thema war aus der Fremde gekommen, aber der tiefe Inhalt, die Seele, die Kraft, die das alles schuf, die kam aus dem Quellgrunde der deutschen Seele; die innere Herrlichkeit dieser Werke war deutscher Geist,

ihr pulsendes Leben war deutsches Blut. Wir wollen nicht in Abrede stellen, daß das Christentum und besonders die Gestalt Jesu starke Anstöße gebracht haben, auch positiver Art, aber die schaffende Gewalt in allem war nicht das Christentum, sondern der in gewaltige Bewegung geratene Lebensgrund der germanisch-deutschen Stämme und Völker. Denn wo finden sich da, wo das Christentum sonst noch hindrang, ähnlich gewaltige und unvergängliche Schöpfungen wie eben hier im westindogermanischen Raume und vornehmlich in seinem Mittelpunkt, dem germanisch-deutschen Bereich?

Wie fremd die neue Religion diesem Raume war, sollte bald an den unheilvollen Wirkungen klar werden. Schon die gewaltsame Bekehrung der Sachsen und der nordischen Völker zeigte den germanischen Stämmen das Ungeheuerlich-Fremde des Christentums. Daß man zu einem Glauben gezwungen werden sollte, war unerhört in diesem Bereich. Daß die Ahnen geschmäht wurden, unfaßlich. Und als dann vollends Inquisition und Hexenprozesse, Formelkram und Priesterlitaneien die dunklere Seite der eingedrungenen Religion offenbarten, da sammelte sich eine ungeheure Gewalt im Unbewußten der deutschen Seele, die bald in Willen und Bewußtsein aufwallen sollte, um den unheimlichen Bann zu brechen.

Der positive Sinn dieser religiösen Gewaltherrschaft liegt darin, daß die germanisch-deutsche Seele sich rasch aus der Benommenheit durch die plötzlich sieghaft einbrechende fremde Welt auf ihr Eigenstes besann und zu einem unaufhaltsamen Widerstand sich erhob.

Kaum waren die Kerngebiete dieser Welt vom Christentum überwunden und in eine harte Zucht genommen worden, da regte sich der Widerstand des Nordens zunächst in einer unbewußten Revolution. Sie gipfelt in Meister Eckehart, der des guten Glaubens lebte, ein Christ zu sein. und der sogar bereit war, dieses sein echtes Christentum gegenüber Papst und Konzilien zu beweisen, und der doch schon im ersten kühnen Anlauf diese fremde Religion von innen her restlos überwand. Alle Versuche, Eckehart heute, nachdem man ihn in der offiziellen Kirche über sieben Jahrhunderte verketzert hat, zu einem Christen zu machen, müssen scheitern an den Grundlehren der Eckehartschen Mystik. Der „Monotheismus" des Christentums mit seinem immer in Gefahr der Starrheit stehenden „persönlichen" Gott versinkt im Abgrund des Göttlichen, wie es Eckehart erlebt, erschaut und in hinreißenden Worten gestaltet, wird überwunden von der Gottheit, die als das bloße Eine, Abgründig-Unbegreifliche über und in allem west. Und der göttliche

Grund im Menschen, das Seelenfünklein, der homo nobilis, ist eine stolze Widerlegung der christlichen Lehre vom radikal verderbten Menschen. Die Lehre von der Versöhnung durch das Blut Jesu Christi verflüchtigt sich zu einer Fremdidee in der Erfahrung des unmittelbaren Einsseins des Menschen mit Gott, wenn er, durch alle Vorläufigkeit seines Wesens und den Zwang der Verkettung mit dem Fragwürdigen hindurch, in den geheimen Tempel seines Innersten dringt. Hier erlebt und gestaltet indogermanisches Wesen in christlich scheinender Symbolik eine befreiende Gottunmittelbarkeit. Man hat versucht, die Eckehartsche Mystik aus allen möglichen Traditionen abzuleiten. Solche Geschichtsbetrachtung weisen wir als uns fremd zurück. Die deutsche Mystik, so starke Anstöße sie von außen erhalten haben mag, kann nicht abgeleitet werden, sie ist geboren aus urdeutschem Wesen.

Aber in ihrer Geschichte, wie überhaupt in der Geschichte des Ringens der beiden Welten miteinander tritt uns das Walten eines geheimen Schicksals entgegen, das die gesamte indogermanische Welt in eins zusammenschließt. Eckehart und seinen Vorläufern kommt in der entscheidenden Stunde ihres Ringens um das Eigene aus der indogermanischen Welt selber kräftige Hilfe zu.

Es ist der Neuplatonismus, jene vielleicht reifste Frucht des griechischen Geistes, wie Hegel behauptet. Plotin hatte einst den Glauben der griechischen Welt der Zukunft gerettet. Seine Hauptstücke sind all-indogermanisch, wenn auch manches Fremde eingeflossen sein mag. Aus dem Einen wird alles geboren, dorthin kehrt es wieder zurück, der Gott waltet des Lebens und der Herzen, im Innersten aller Wesen wohnend. Dort drinnen in der Tiefe ist alles gewurzelt in Gottnatur, dort sind alle eins in ewiger Wirklichkeit. In strenger Formung wird jede Eigenart von dem Urgrund gebaut und diese Eigenart ist göttlich, weil sie sein Wille ist.

Während das Christentum durch den Ausbau seiner Dogmatik und seiner Hierarchie den Sieg in der indogermanischen Welt zu sichern suchte, schuf sich dieser Glaube in den Gemütern der Edelsten sein stilles Heiligtum. Ja, er drang mit Macht selbst in den Bereich seiner christlichen Gegner ein: Unter dem Namen des Dionysios Areopagita tritt die neuplatonische Mystik in christlichem Gewande gegen die Orthodoxen auf, fast in demselben Jahre (531), als der in Orthodoxie schwelgende Kaiser Justinian die heidnische Philosophenschule zu Athen aufhob und ihre Stiftungen konfiszierte (529), um damit dem griechischen Heidentum den Todesstoß zu versetzen.

Dieser Dionysios Areopagita, d. h. der Neuplatonismus in christlich-orientalischem Gewande, wird durch einen Zufall im 9. Jahrhundert nach dem Westen gebracht und dort von Scotus Erigena ins Lateinische übersetzt. Ausgerechnet Karl der Kahle, einer der bedauernswerten Nachkömmlinge jener Herrscherfamilie, die unter dem Fluch einer fremdreligiösen Gewaltpolitik litt, ist es gewesen, der diese Hilfe des Griechentums an das Germanentum vermitteln mußte.

8

Bald beginnt auch die bewußte Revolution der west-indogermanischen Welt gegen die religiöse Fremdheit des Christentums und auch diesmal wieder und in besonderer Weise unter dem Einfluß der griechischen Heiden. Jenes Heidentum war unter dem Ansturm der vorderasiatisch-semitischen Welt in der Form des Christentums scheinbar zusammengebrochen. Sein Lebenskreis war vollendet. Aber der alte Glaube starb nicht. Er sank nur in einen lebenstiefen Schlaf, aus dem ihn wiederum fast ein Zufall weckte, gerade zur rechten Zeit, um in der Krise des Christentums in der west-indogermanischen Welt zu Ende des 15. Jahrhunderts dem neuerwachenden indogermanischen Geiste zu Hilfe zu kommen. Der Humanismus und die Renaissance sind die geschichtlichen Formen, in denen sich der ungebrochene Geist der griechischen Welt neu darstellte. Das, was die Germanen einstens besessen hatten und was das Christentum ihnen durch Jahrhunderte hindurch zu rauben versucht hatte, nämlich die Verbindung mit dem Kosmos, das Wissen um das Eingebettetsein in das schaffende Ganze der Gottnatur, selbstverständlich tiefe religiöse Weltgeborgenheit, all dies eroberten Humanismus und Renaissance unverlierbar der Welt zurück, die von jetzt ab zum Brennpunkt indogermanischer Geistesgeschichte wurde.

Schon die Begeisterung, mit der die Mönche in den christlichen Klöstern die alten Heiden abschrieben, auswendig lernten und nachahmten, war ein Zeichen der geheimen Liebe, die in den Herzen der kaum Bekehrten zu ihren uralt verwandten Göttern erwachte.

Die Reformation ist ohne Mystik, ohne Renaissance und Humanismus schlechterdings nicht denkbar. Wenn sie auch wieder zum Christentum zurücklenkte, so gewann sie doch der schaffenden Substanz dieses Raumes das selbständige Gewissen als entscheidende Kraft in Fragen des Glaubens zurück, nachdem schon Eckehart den in der indogermanischen Welt selbstverständlichen

Mut gehabt hatte, allen Autoritäten gegenüber sich auf seine eigene religiöse Urteilskraft zu berufen.

Auch die deutsche Aufklärung, die heute besonders von Theologen so vielgeschmähte, weil so gründlich mißverstandene, gehört in die Geschichte des nordischen Aufbruchs. Das Recht der Vernunft, d. h. der eigenen religiösen und sittlichen Urteilskraft des Menschen, der sich selbst von der Autorität heiliger Schriften gelöst hatte, von der sich ein Luther noch nicht ganz lösen konnte, ist indogermanisches Erbe und indogermanische Forderung. Erst durch die Erringung dieses Rechtes gewinnt der Mensch den Mut, sich dem Leben und dem Gott in Freiheit zu stellen. Kein großes Geschehen im Reiche des Geistes und des Glaubens ohne diese Freiheit. Das ist der Sinn des Satzes von Friedrich dem Großen, der als das leuchtende Beispiel echter deutscher Aufklärung über Jahrhunderte hinausragt, daß in seinem Lande jeder nach seiner Fasson selig werden könne. Nicht unverantwortlicher Willkür in religiösen und sittlichen Dingen wollte er damit das Wort reden, sondern letzte Verantwortung und heiligste Verpflichtung jedem Einzelnen auferlegen, daß er ein schaffendes Glied im Ganzen werde. Er selbst fühlte sich als den ersten Diener dieses Ganzen in dem unausgesprochenen oder kaum angedeuteten Bewußtsein, daß er im Dienste eines Letzten stand, dem jeder unmittelbar verantwortlich ist. Auch auf Friedrich den Großen wirkte das antike Heidentum. Wie oft kehren in seinen Werken die Beispiele der römischen Geschichte wieder, an denen er sich in den schwersten Augenblicken seines Lebens, etwa nach verlorenen Schlachten, aufrichtete. Und Ehre und Pflicht, jene Grundpfeiler indogermanischer und vornehmlich germanisch-deutscher Sittlichkeit, tragen auch ihn.

Auf Grund dieser ganzen Geschichte der Befreiung des germanisch-deutschen Geistes von der Umklammerung durch eine Fremdreligion konnte die umfassende Gestaltwerdung des deutschen Geistes in unseren großen Klassikern und Philosophen um die Wende des 18. und 19. Jahrhunderts geschehen. Der deutsche Idealismus ist der endgültige Durchbruch, nach dem es für die religiös schaffende Substanz des deutschen Volkes kein Zurück mehr gibt zu einer christlichen Vergangenheit. Diese Bewegung ist eine der größten Epochen in der vieltausendjährigen Geschichte der indogermanischen Glaubenswelt. Zwar ist sie entstanden in einer Auseinandersetzung mit dem Christentum und sie hat auch versucht, die positive Bedeutung dieser Religion in ihr großes System einzubauen. Aber sie hat das Werk Eckeharts vollendet. Das, was vom Christentum einmalige Geschichte und unumstößliches Dogma war, wurde hier

zum Symbol rein geistiger Bewegungen und damit seiner Einmaligkeit und dogmatischen Starrheit entkleidet. Der Idealismus hat das vorderasiatisch-semitische Christentum endgültig im deutschen Volke überwunden. In Goethe aber stellte sich der deutsche Mensch auch in seiner indogermanischen Gläubigkeit der Welt leibhaft dar. Eckehart und Goethe sind die beiden Lebenspole der germanisch-deutschen Glaubenswelt, der eine die Innenwelt, der andere Kosmos und Leben für den Glauben erobernd. So war die Fremdwelt in der Idee überwunden.

Daß diese Überwindung sich nicht auch auf die kirchliche Einrichtung auswirkte, hat seinen Grund in der Langsamkeit solcher Entwicklungen. Das, was einige Große und ihre kleinen Gemeinden erringen, ist sozusagen nur ein Keim, der in stillem, stetigem Wachstum das Volksganze mit dem Neuen durchdringt. Dieses Wachstum vollzieht sich in Jahrhunderten wohl nach geheimen Werdegesetzen. Es ist beglückend zu sehen, wie in solchen Zeiten dann das in früheren Jahrhunderten Errungene wieder lebendig wird. Eckehart, über den sich das Dunkel der Jahrhunderte gelagert hatte, ersteht im 19. und 20. Jahrhundert zu neuem Leben und wirkt heute mit unverminderter Kraft als einer der großen Propheten germanisch-deutscher Gläubigkeit.

Auch in dieser entscheidenden Epoche der Gestaltwerdung des deutschen Geistes wirken wieder die alten Götter mit. Die Größten, Goethe, Schiller, Hölderlin, Hegel, Kant, sind, wie wir alle wissen, ohne das Griechentum gar nicht denkbar. In Kant ersteht Plato zu neuem deutschen Leben. Schiller, Hölderlin und selbst Goethe schöpfen aus den lebendigen Bronnen griechischen Geistes. Die Sehnsucht nach den Göttern Griechenlands in dem bekannten Gedichte Schillers ist ein Anzeichen für das Erwachen des indogermanischen Urgrundes in der Seele der deutschen Gestalter. Es tut nichts, daß diese Sehnsucht die Welt der Griechen idealisiert hat. Das Entscheidende ist, daß man die Fremdheit und die lastende Schwere der herrschenden Fremdreligion empfand und die Heimat wieder in einem Artverwandten suchte, das man nur erfühlte und noch nicht als das große indogermanische Bluterbe erkannt hatte. Die germanisch-deutsche Seele schreit nach ihrem Eigenen.

Da ihr noch die schöne Welt regieret,
An der Freude leichtem Gängelband
Selige Geschlechter noch geführet,
Schöne Wesen aus dem Fabelland!
Ach, da euer Wonnedienst noch glänzte,
Wie ganz anders, anders war es da!
Da man deine Tempel noch bekränzte,
Venus Amathusia! — —

Finstrer Ernst und trauriges Entsagen
War aus eurem heitern Dienst verbannt;
Glücklich sollten alle Herzen schlagen,
Denn euch war der Glückliche verwandt.
Damals war nichts heilig als das Schöne,
Keiner Freude schämte sich der Gott,
Wo die keusch errötende Kamöne,
Wo die Grazie gebot.

— — — — — — — — — — — —

Damals trat kein gräßliches Gerippe
Vor das Bett des Sterbenden. Ein Kuß
Nahm das letzte Leben von der Lippe,
Seine Fackel senkt ein Genius.
Selbst des Orkus strenge Richterwage
Hielt der Enkel einer Sterblichen,
Und des Thrakers seelenvolle Klage
Rührte die Erinnyen.

— — — — — — — — — — — —

Höh're Preise stärkten da den Ringer
Auf der Tugend arbeitvoller Bahn,
Großer Taten herrliche Vollbringer
Klimmten zu den Seligen hinan;
Vor dem Wiederfoderer der Toten
Neigte sich der Götter stille Schar;
Durch die Fluten leuchtet dem Piloten
Vom Olymp das Zwillingspaar.

Schöne Welt, wo bist du? Kehre wieder,
Holdes Blütenalter der Natur!
Ach, nur in dem Feenland der Lieder
Lebt noch deine fabelhafte Spur.
Ausgestorben trauert das Gefilde,
Keine Gottheit zeigt sich meinem Blick,
Ach, von jenem lebenswarmen Bilde
Blieb der Schatten nur zurück.

Alle jene Blüten sind gefallen
Von des Nordes schauerlichem Wehn;
E i n e n zu bereichern unter allen,
Mußte diese Götterwelt vergehn.
Traurig such' ich an dem Sternenbogen,
Dich, Selene, find' ich dort nicht mehr,
Durch die Wälder ruf' ich, durch die Wogen,
Ach, sie widerhallen leer!

— — — — — — — — — — — —

Ja, sie kehrten heim, und alles Schöne,
Alles Hohe nahmen sie mit fort,
Alle Farben, alle Lebenstöne,
Und uns blieb nur das entseelte Wort.
Aus der Zeitflut weggerissen, schweben
Sie gerettet auf des Pindus Höhn:
Was unsterblich im Gesang soll leben,
Muß im Leben untergehn.

H ö l d e r l i n s H y p e r i o n, dem er den Untertitel gab „Der Eremit in Griechenland", ist geradezu ein heiliges Buch indogermanischer Frömmigkeit, dessen Entstehung der Geist Griechenlands überschattet hat. Vor allem wird hier ein neues, inniges Verhältnis zum Naturgegebenen gefunden, zu Kosmos, zu Volk und Vaterland. Heldentum und Einkehr in die Tiefen der Seele vereinigen sich zu einem wunderbaren neuen Menschenbilde, ohne das der Deutsche nie mehr wird leben können. So schließt sich die geheime Geisterverwandtschaft stille zu neuem Schaffen zusammen. Es ist, wie wenn die unsterbliche Seele des Indogermanentums als schützende Mutter jedes neue große Werden betreute.

Bellarmin! Ich hatte es nie so ganz erfahren, jenes alte, feste Schicksalswort, daß eine neue Seligkeit dem Herzen aufgeht, wenn es aushält und die Mitternacht des Grams durchduldet, und daß, wie Nachtigallgesang im Dunkeln, göttlich erst in tiefem Leid das Lebenslied der Welt uns tönt. Denn, wie mit Genien, lebt ich jetzt mit den blühenden Bäumen, und die klaren Bäche, die darunter flossen, säuselten, wie Götterstimmen, mir den Kummer aus dem Busen. Und so geschah mir überall, du Lieber! — wenn ich im Grase geruht, und zartes Leben mich umgrünte, wenn ich hinauf, wo wild die Rose um den Steinpfad wuchs, den warmen Hügel ging, auch wenn ich des Stroms Gestade, die luftigen, umschifft und alle die Inseln, die er zärtlich hegt.

Und wenn ich oft des Morgens, wie die Kranken zum Heilquell, auf den Gipfel des Gebirgs stieg, durch die schlafenden Blumen, aber vom süßen Schlummer gesättiget, neben mir die lieben Vögel aus dem Busche flogen, im Zwielicht taumelnd und begierig nach dem Tag, und die regere Luft nun schon die Gebete der Täler, die Stimmen der Herde und die Töne der Morgenglocken herauftrug, und jetzt das hohe Licht, das göttlichheitre, den gewohnten Pfad daherkam, die Erde bezaubernd mit unsterblichem Leben, daß ihr Herz erwarmt und all ihre Kinder wieder sich fühlten — o wie der Mond, der noch am Himmel blieb, die Lust des Tags zu teilen, so stand ich Einsamer dann auch über den Ebnen und weinte Liebestränen zu den Ufern hinab und den glänzenden Gewässern und konnte lange das Auge nicht wenden.

Oder des Abends, wenn ich fern ins Tal hinein geriet, zur Wiege des Quells, wo rings die dunkeln Eichhöhn mich umrauschten, mich, wie einen Heiligsterbenden, in ihren Frieden die Natur begrub, wenn nun die Erd ein Schatte war, und unsichtbares Leben durch die Zweige säuselte, durch die Gipfel, und über den Gipfeln still die Abendwolke stand, ein glänzend Gebirg, wovon herab zu mir des Himmels Strahlen, wie die Wasserbäche, flossen, um den durstigen Wanderer zu tränken. —

O Sonne, o ihr Lüfte, rief ich dann, bei euch allein noch lebt mein Herz, wie unter Brüdern!

So gab ich mehr und mehr der seligen Natur mich hin und fast zu endlos.

— — — — — — — — — — —

Wie lang ists, daß sie dich entbehren? o wie lang ists, daß ihre Menge dich schilt, gemein nennt dich und deine Götter, die Lebendigen, die Seligstillen!

Es fallen die Menschen, wie faule Früchte, von dir; o laß sie untergehn, so kehren sie zu deiner Wurzel wieder, und ich, o Baum des Lebens, daß ich wieder grüne mit dir und deine Gipfel umatme mit all deinen knospenden Zweigen! friedlich und innig, denn alle wuchsen wir aus dem goldnen Samkorn herauf!
Ihr Quellen der Erd! ihr Blumen! und ihr Wälder und ihr Adler, und du brüderliches Licht! wie alt und neu ist unsere Liebe! — Frei sind wir, gleichen uns nicht ängstig von außen; wie sollte nicht wechseln die Weise des Lebens? wir lieben den Äther doch all und innigst im Innersten gleichen wir uns [10]).

Aber noch weiter greift nun der geheime Kreis. Indo-Arien und der Iran treten ein. Eben in jener Zeit, in der der deutsche Geist zum ersten Male zu sich selbst kam, gelangt wiederum eigentlich durch einen Zufall die Kenntnis des Sanskrit und der Avesta-Sprache nach dem Westen. Damit spannt sich der große Bogen zwischen den beiden Polen Indogermaniens. Schlegel wird einer der ersten großen Sanskritgelehrten und übersetzt die Bhagavadgita, den „Gesang des Erhabenen", jenes tiefreligiöse Heldengedicht, das Wilhelm von Humboldt das „einzig philosophische Gedicht der Weltliteratur, das diesen Namen verdient", nennt. Dieser schreibt in seinen „Bemerkungen" den ersten Versuch eines Kommentars dazu [11]). Es ist erstaunlich, mit welchem Tiefblick gleich im Anfang jene großen Deutschen die Grundgedanken dieser scheinbar so fremden Welt erkannt und mit welch sicherem Instinkt sie die enge Verwandtschaft zwischen indo-arischem und deutschem Geist witterten. Jene erhabene „Metaphysik des Kampfes und der Tat" ist Geist von unserem Geiste. Kampf und Tat sind die Wege zum wahren Sein; Verzicht auf Nutzen ist Adel. Wer ihn erwirbt, gelangt zu seinem göttlichen Selbste, das unzerstörbar ist [12]).

II, 31 ff.

„Behalt im Auge deine Pflicht und wanke nicht. Nichts gibt es Höheres für den Krieger als den Kampf, der ihm als Pflicht ist auferlegt."

„Glücklich sind die Krieger, denen das Schicksal einen solchen Kampf beschert. Er ist das Tor zum Himmel, weit geöffnet."

„Weigerst du dich dieses pflichtgewordenen Waffenganges, dann schiebst du die Pflicht beiseite, die dir dein Stand bestimmt, und die Ehre, und lädst Unheil auf dich."

„Die Wesen alle werden dann von deiner Unehre zeugen. Und für einen, der in Ehren stand, ist Unehre schlimmer als der Tod."

. . . .

„Entweder wirst du fallen, dann gehst du in den Himmel ein, oder wirst du siegen und die Erde beherrschen. Darum stehe auf, o Sohn der Kunti, zum Kampf entschlossen."

„Lust und Schmerz, Gewinnen und Verlieren, Sieg und Niederlage als gleich erachtend rüste dich zum Kampfe. So wirst du Unheil von dir wenden."

III, 11 ff.

„Denn durch die Tat allein gelangte Janaka und all die andern Weisen zur Vollkommenheit. Darum mußt du, auch wenn du nur den Fortgang der Geschichte im Auge behältst, handeln."

„Denn was ein Edler tut, tun auch die andern, der Maßstab, den er schafft durch seine Tat, dem folgt die Welt."

„In mich senk' all deine Werke ein mit einem nach innen gesammelten Gemüte, frei von Erwartung, ohne Eigennutz. So kämpfe als einer, der vom wilden Fieber frei geworden ist."

„Die Menschen, die diese meine Lehre immerdar befolgen, gläubigen Herzens, ohne Groll, die werden auch durch ihre Tat befreit."

II, 47 ff.

„Mit dem Werke hast du es zu tun, niemals mit der Frucht der Werke. Sei keiner von denen, die um des Nutzens willen handeln. Laß dich auch nicht verführen zur Untätigkeit."

„In Anjochung (Yoga, d. h. im Innern ganz gesammelt und gestrafft) tue dein Werk und gib den Hang nach Nutzen auf, o Schätzeerbeuter. Bleibe der gleiche in Erfolg und Mißerfolg. Dieser Gleichmut heißt Anjochung."

„Weit wichtiger als die Handlung ist die Anjochung des Gemütes, o Schätzeerbeuter. Im Gemüte nimm deine Zuflucht, erbärmlich sind die Nützlichkeitskrämer."

III, 30 f.

„Alle Werke in mich hinein entsagend, mit dem Herzen dem Selbst im Innern zugewandt, frei von Erwartungen, frei von Eigennutz, kämpfe deinen Kampf, der fieberischen Unruhe entronnen."

„Die Menschen, welche diese von mir geoffenbarte Leitung immerdar befolgen, im Glauben fest und ohne Unlust, die werden auch befreit durch ihre Taten."

XII, 6 ff.

„Die aber alle Werke in mich hinein entsagen, ganz mir hingegeben, mit einer Anjochung, die von allem andern frei ist, die mich in Versenkung ehren",

„denen bin ich ein Entheber aus dem Meer des Todeskreislaufes. Nicht lange lasse ich auf mich warten, o Sohn der Prtha, wenn sie ihr Herz wohnen lassen bei mir."

„In mich laß deinen Sinn eingehen, in mich versenke dein Gemüt, dann wirst du von dem Augenblick an in mir wohnen ohne Zweifel."

III, 17 ff.

„Für den Menschen aber, der am Selbst sich freut, am Selbste Genüge findet, im Selbste zufrieden lebt, für den gibt es kein Muß mehr des Tuns."

„Er sucht keinen Zweck mehr, weder im Tun, noch im Lassen. Und kein Wesen ist ihm Mittel mehr zur Zweckerreichung."

„Darum wirke immerdar das Werk, das dir zu tun bestimmt ist, ohne Hang. Der Mensch, der ohne Hang das Werk wirkt, erreicht das Höchste."

Von jetzt an wirkt die indo-arische Welt in immer machtvollerem Andrang in die indogermanische Welt des Westens herein. Goethe wird von dem indischen Drama mächtig ergriffen und von persischer Weisheit geheim angerührt. Sein

„West-Östlicher Diwan“ ist keine Nachahmung des persischen Sufismus, sondern eine ursprüngliche Schöpfung aus der Tiefe, zu der jene Perser aber Pate gestanden haben. Auch hier zeigt sich wieder die erstaunliche Treffsicherheit. Selbst die dem Dichter der „Trunkenen Lieder“ im West-Östlichen Diwan scheinbar so fernliegende Welt der altpersischen Religion erschließt sich der tiefverwandten Seele. Im Parsi Nameh, dem „Vermächtnis altpersischen Glaubens“, hat Goethe den Geist jener bodenständigen und lichtdurchdrungenen Religion gekennzeichnet:

. . . .
Und nun sei ein heiliges Vermächtnis
Brüderlichem Wollen und Gedächtnis:
Schwerer Dienste tägliche Bewahrung,
Sonst bedarf es keiner Offenbarung.

Regt ein Neugeborner fromme Hände,
Daß man ihn sogleich zur Sonne wende,
Tauche Leib und Geist im Feuerbade!
Fühlen wir es jeden Morgens Gnade.

Dem Lebendigen übergebt die Toten,
Selbst die Tiere deckt mit Schutt und Boden,
Und, so weit sich eure Kraft erstrecket,
Was euch unrein dünkt, es sei bedecket.

Grabet euer Feld ins zierlich Reine,
Daß die Sonne gern den Fleiß bescheine;
Wenn ihr Bäume pflanzt, so sei's in Reihen,
Denn sie läßt Geordnetes gedeihen.

Auch dem Wasser darf es in Kanälen
Nie am Laufe, nie an Reine fehlen;
Wie euch Senderud aus Bergrevieren
Rein entspringt, soll er sich rein verlieren.

Sanften Fall des Wassers nicht zu schwächen,
Sorgt, die Gräben fleißig auszustechen;
Rohr und Binse, Molch und Salamander,
Ungeschöpfe, tilgt sie miteinander!

Habt ihr Erd' und Wasser so im Reinen,
Wird die Sonne gern durch Lüfte scheinen,
Wo sie, ihrer würdig aufgenommen,
Leben wirkt, dem Leben Heil und Frommen.

Ihr, von Müh zu Mühe so gepeinigt,
Seid getrost, nun ist das All gereinigt,
Und nun darf der Mensch als Priester wagen,
Gottes Gleichnis aus dem Stein zu schlagen.

Wo die Flamme brennt, erkennet freudig:
Hell ist Nacht, und Glieder sind geschmeidig.
An des Herdes raschen Feuerkräften
Reift das Rohe Tier- und Pflanzensäften.

Schleppt ihr Holz herbei, so tut's mit Wonne;
Denn ihr tragt den Samen ird'scher Sonne.
Pflückt ihr Pambeh, mögt ihr traulich sagen:
Diese wird als Docht das Heil'ge tragen.

Werdet ihr in jeder Lampe Brennen
Fromm den Abglanz höhern Lichts erkennen,
Soll euch nie ein Mißgeschick verwehren,
Gottes Thron am Morgen zu verehren.

Da ist unsers Daseins Kaisersiegel,
Uns und Engeln reiner Gottesspiegel,
Und was nur am Lob des Höchsten stammelt,
Ist in Kreis' um Kreise dort versammelt.

Will dem Ufer Senderuds entsagen,
Auf zum Darnawend die Flügel schlagen,
Wie sie tagt, ihr freudig zu begegnen
Und von dorther ewig euch zu segnen.

Einer der großen Denker der neuen Epoche, Schopenhauer, schafft aus demselben Grunde, aus dem auch die indoarischen Weisheitsbücher entstanden sind, seine Lebensphilosophie. Hier hat der im 19. Jahrhundert im Westen einsetzende Pessimismus mitgewirkt, der als polare Entgegensetzung zu dem gewaltigen Drang des deutschen Wesens nach außen auftaucht und das Fragwürdige der Welt ins Licht rückt. Er hatte die Aufgabe, einen seichten Optimismus zu zerstören und zu einer tief in der Wirklichkeit gegründeten Lebensbejahung zu führen, die dann in Wagner sich ankündigt und in Nietzsche zur Offenbarung kommt. Auch diese beiden sind von der ost-indogermanischen Welt, mehr noch im Unbewußten, als im Bewußten, mitbestimmt worden. Daß Nietzsche sein größtes Werk dem alten Propheten Zarathustra in den Mund gelegt hat, hat tiefere Gründe, als er selbst ahnte. Der Glaube des kämpfenden, mit beiden Füßen auf dieser Erde stehenden Menschen, ist ja eben der Glaube Zarathustras gewesen, der dem Menschen von Ahura Mazda her die Würde eines göttlichen Mitkämpfers um den Sieg des Lichtes und des Rechten auf Erden verkündigte. Daß Nietzsche im Zarathustra den Gott tot sein läßt, ist ja nur ein Symbol dafür, daß für die Gottgestalt der hinter Nietzsche liegenden christlichen Vergangenheit endgültig die Götterdämmerung gekommen war. Daß aber aus diesem Zusammenbruch ein neuer Glaube sich erheben würde, das war die große Sehnsucht und Hoffnung, die den neuen Zarathustra erschütterte, ehe er von der ungeheuren Aufgabe, die ihm geworden war, zerbrochen wurde. Dies ist urtümlich indogermanischer Geist, dem Leben echter Kampf war und Tapferkeit Gutsein.

Euren Feind sollt ihr suchen, euren Krieg sollt ihr führen und für eure Gedanken! Und wenn euer Gedanke unterliegt, so soll eure Redlichkeit darüber noch Triumph rufen!

Ihr sollt den Frieden lieben als Mittel zu neuen Kriegen. Und den kurzen Frieden mehr als den langen.

Euch rate ich nicht zur Arbeit, sondern zum Kampfe. Euch rate ich nicht zum Frieden, sondern zum Siege. Eure Arbeit sei ein Kampf, euer Friede sei ein Sieg!

Man kann nur schweigen und stillsitzen, wenn man Pfeil und Bogen hat: sonst schwätzt und zankt man. Euer Friede sei ein Sieg!

Ihr sagt, die gute Sache sei es, die sogar den Krieg heilige? Ich sage euch: der gute Krieg ist es, der jede Sache heiligt.

Der Krieg und der Mut haben mehr große Dinge getan als die Nächstenliebe. Nicht euer Mitleiden, sondern eure Tapferkeit rettete bisher die Verunglückten.

„Was ist gut?" fragt ihr. Tapfer sein ist gut [13]).

. . . .

In gewaltigem Bogen spannt sich indogermanischer Geist über die Jahrtausende zu einem großen Lebensrhythmus, der diese Welt durchpulst als Eine Welt im Gegensatz zu jener andern, deren Gott die kaum in ihr errungene Macht wieder verlor.

Hölderlin hat dieses große Geschehen visionär geschaut und gestaltet in seinem Hymnus „Germanien".

. . . .

Er fühlt die Schatten derer, so gewesen sind,
Die Alten, so die Erde neubesuchen.
Denn die da kommen sollen, drängen uns,
Und länger säumt von Göttermenschen
Die heilige Schar nicht mehr im blauen Himmel.
Schon grünet ja, im Vorspiel rauherer Zeit,
Für sie erzogen, das Feld, bereitet ist die Gabe
Zum Opfermahl, und Tal und Ströme sind
Weitoffen um prophetische Berge,
Daß schauen mag bis in den Orient
Der Mann, und ihn von dort der Wandlungen viele bewegen.
Vom Äther aber fällt
Das treue Bild, und Göttersprüche regnen
Unzählbare von ihm, und es tönt im innersten Haine.
Und der Adler, der vom Indus kommt,
Und über des Parnassos
Beschneite Gipfel fliegt, hoch über den [Opferhügeln
Italias, und frohe Beute sucht
Dem Vater, nicht wie sonst, geübter im Fluge,
Der Alte, jauchzend überschwingt er
Zuletzt die Alpen und sieht die vielgearteten Länder.

Die Priesterin, die stillste Tochter Gottes,
Sie, die zu gern in tiefer Einfalt schweigt,
Sie suchet er, die offnen Auges schaute,
Als wüßte sie es nicht, jüngst da ein Sturm
Toddrohend über ihrem Haupt ertönte;
Es ahnete das Kind ein Besseres,
Und endlich ward ein Staunen weit im Himmel,
Weil Eines groß an Glauben, wie sie selbst,

Die segnende, die Macht der Höhe sei;
Drum sandten sie den Boten; der, sie schnell erkennend,
Denkt lächelnd so: Dich, unzerbrechliche, muß
Ein ander Wort erprüfen, und ruft es laut,
Der Jugendliche, nach Germania schauend:
Du bist es, auserwählt,
Alliebend, und ein schweres Glück
Bist du zu tragen stark geworden [14]).

9

Fast ein Jahrtausend lang hatte die Auseinandersetzung zwischen germanisch-deutschem Geiste und dem Christentum gedauert, bis es als Fremdreligion ideell überwunden war. Ohne Frage hatte diese Religion aus der Fremde außerordentlich tiefgehende Anstöße gebracht, die von manchen willig aufgenommen wurden. Aber gegen ihre fremde Wesensform war ein unerbittlicher Kampf geführt worden. Und dieser Kampf endete mit einem Siege der germanisch-deutschen Substanz. Alle Versuche, den Größten der letztentscheidenden Epoche, Goethe, zum Christen zu stempeln, müssen an seinen eigenen Worten und an seinem Werke scheitern. Zwar hat er für die lebendige Religiosität in den heiligen Schriften der Christen durchaus einen offenen Sinn gehabt, wie das für einen großen Deutschen selbstverständlich ist. Und von der lebendigen Gewalt Jesu blieb er nicht unberührt. Aber keine der großen „Wahrheiten" des Christentums, die in den Zentraldogmen seiner Bekenntnisse zum Ausdruck kommen, haben im Leben Goethes einen entscheidenden Einfluß gehabt. Was er ist und lehrt, ist nichts anderes, als was die Seher und Künder indogermanischen Glaubens überall und immer gewesen sind und gelehrt haben: Die Welt ist Gestaltwerdung des Gottes, und überall da, wo der Mensch echt und ganz in der Welt steht, ist er mit ihm unmittelbar verbunden. Versöhnung und Erlösung im christlichen Sinne braucht es für diesen Menschen nicht. Er ist versöhnt, weil er in seinem tiefsten Grunde mit dem ewigen Grunde eins ist. Und diese Urtatsache seines Seins entreißt ihn aller Verdammnis und schafft jenen Mächten, die nur den immer strebend sich Bemühenden erlösen, Eingang in sein Leben.

Selbst in den Bereich der christlichen Theologie dringt dieses neue Leben ein. Der Schleiermacher der „Reden über die Religion" versucht das Christentum von seiner vorderasiatisch-semitischen Form zu befreien und es aus germanisch-deutschem Geist neu zu begründen. Und die auf ihn sich aufbauende liberale Theologie des 19. Jahrhunderts ist ganz in der Tiefe und von innen gesehen nichts anderes als ein Versuch, das

Christentum zu germanisieren. Wir müssen dieser Theologie von Herzen dafür dankbar sein, daß sie durch ihre kritische Arbeit den Weg mitbereitet hat zu der tapferen Verneinung uns fremder Formen in weiten Kreisen des deutschen Volkes. Daß aber das Christentum nicht germanisiert werden kann, das zeigt das Schicksal dieser Theologie, besonders in der gegenwärtigen Situation, wo es gilt, von Grund auf ein Neues zu bauen. Sie ist aus dem großen Geschehen als bedeutender Faktor ausgeschieden. Heute kann nur noch eine klare Entscheidung für die Unmittelbarkeit und das eigenständige Recht germanisch-deutschen Wesens helfen.

Was in dem tausendjährigen Ringen mit dem Christentum von den Großen unseres Volkes erreicht worden war, die innerliche Überwindung des Christentums, war aber noch lange nicht Eigentum des Volkes. Der Sieg konnte sich deshalb auch nicht im Volksleben auswirken. Das Christentum blieb nach wie vor die Macht, die mit einer unerschütterten Selbstverständlichkeit den Anspruch erhob, die maßgebende religiöse Gewalt im Volks- und Staatsleben zu sein.

Es bedurfte daher einer tiefgreifenden und umfassenden Erziehung der deutschen Seele aus ihren bewußt erlebten Eigengründen, um das Volk für die Botschaft der großen Künder deutschen Glaubens reif zu machen. Diese Erziehung brauchte mehr als ein Jahrhundert. Wir sehen mit ergriffenem Staunen, wie um die Wende des 18./19. Jahrhunderts, als die großen Durchbrüche zum deutschen Wesen sich vorbereiteten, die deutsche Seele anfängt, sich auf sich selbst zu besinnen und mit Bewußtsein und Willen zu den Gründen des eigenen Wesens zurückzukehren.

Auch an diesem Wendepunkte ist wieder geheimes Schicksalswalten im Reiche der geistigen Bewegungen zu sehen. Die Welt des Nordens wird entdeckt. Die Edda wird wieder lebendig. Die Götter Germaniens wachen auf. Mit Klopstock beginnt zunächst eine stark romantisierende Hinwendung zu der religiösen Eigenwelt des Germanisch-Deutschen. Die deutsche Romantik im eigentlichen Sinne aber fühlt in sich den Beruf, Wegbereiterin oder Künderin einer neuen Religion zu sein. Und Friedrich Schlegel redet von einer Synthesis von Goethe und Fichte, die dazu berufen sei, diese Aufgabe zu erfüllen. Fichtes Atheismusstreit ist ein Anzeichen dafür, daß die behördlichen Wahrer der christlichen Tradition anfingen, zu wittern, daß hier Gefahr drohte für das Alte. Man sucht das Neue mit Gewalt zu dämpfen. Vergeblich! Schon beginnt auch in der Romantik die schärfste Kritik am Christentum. Und die Grundlinien des heutigen Kampfes gegen die Gefahr der christ-

lichen Einstellung zu Welt und Leben werden schon jetzt z. B. von Georg Friedrich Daumer gekennzeichnet [15]).

Wichtiger aber ist, daß nun die großen Gegebenheiten einer neuen Lebensgestaltung von den schaffenden Tiefen der deutschen Seele neu entdeckt werden: der deutsche Raum, Volk und Vaterland, das deutsche Blut. Dabei halfen jene erschütternden Ereignisse mit, die wir als die Napoleonischen Kriege und den Zusammenbruch des Friderizianischen Staates zu bezeichnen pflegen. Eng fügen sich immer wieder geschichtliches Schicksal und Bewegungen im Reiche des Geistes und des Glaubens zusammen. In erster Linie sind es ja Hölderlin und mit ihm die deutschen Romantiker gewesen, die das heilige Wesen deutschen Raumes erspürt und verkündigt haben. Und zwar nicht aus irgendeiner geisthaften Programmatik heraus, sondern aus der unmittelbar zeugenden Erfahrung des Raumes selber.

Turnvater Jahn ist wohl der erste gewesen, der die Bedeutung reinen Blutes erkannte und vertrat. Von ihm gehen durch das ganze 19. Jahrhundert die Anstöße aus zur Reinhaltung deutschen Blutes, besonders über die Burschenschaften. Dem dunklen Drange, der sich „des rechten Weges wohl bewußt" war, kam dann endlich in der heutigen Rassenkunde die klare, vom deutschen Geiste geforderte wissenschaftliche Erkenntnis zu Hilfe. Damit ist Jahns Ahnung in den bewußten Willen des Volkes eingedrungen. Das Wissen um die Bedeutung des Blutes für Volk und Glauben straffte mächtig den Willen zum Erbeigenen, in dem die reinigenden und belebenden Wasser der Seele strömen.

Vaterland, Volk und Staat sind seit Friedrich dem Großen Gegenstände höchster sittlicher Verpflichtung. In Schiller, Körner, Hölderlin, Arndt und vielen andern werden sie zu Gegebenheiten letzter Wirklichkeit. Religiöse Ehrfurcht vor diesen Gegebenheiten verbindet sich mit sittlicher Verpflichtung zu schicksalmeisterndem Glauben [16]). Schillers „Wilhelm Tell" ist mehr als ein Drama, das den Kampf um Freiheit preist. Es ist ein religiöses Bekenntnis zum angestammten Blute, zum gottgegebenen Raum. Und aus Körners Lied an den Lenker der Schlachten strömt uns religiöse Inbrunst, Glauben an den Kampf um das Erbgut der Väter, den nichts Geringeres besiegeln kann als Blut und Tod im Dienste des Volkes, das Gottes Gebot und Aufgabe ist.

Frisch auf, mein Volk! Die Flammenzeichen rauchen,
Hell aus dem Norden bricht der Freiheit Licht.
Du sollst den Stahl in Feindes Herzen tauchen;

Frisch auf, mein Volk! — Die Flammenzeichen rauchen,
Die Saat ist reif; ihr Schnitter, zaudert nicht!
Das höchste Heil, das letzte, liegt im Schwerte!
Drück' dir den Speer ins treue Herz hinein:
Der Freiheit eine Gasse! — Wasch' die Erde,
Dein deutsches Land, mit deinem Blute rein! [17])

In seiner „Hermannsschlacht" hebt Heinrich von Kleist in glühender Vaterlandsliebe den germanischen Helden flammend aus dem Dunkel der Geschichte. Der Geist Germaniens erwacht. Ein unterdrücktes Volk beschwört nicht fremde Götter, sondern die Heldengeister seiner eigenen Vorzeit. Das deutsche Volk findet in seinem entbrannten Gemüte zurück zu den Kraftquellen seiner Urgeschichte. So schließt Kleist sein Drama mit den tief symbolischen Worten:

Ihr aber kommt, ihr bessern Söhne Teuts,
Und laßt, im Hain der stillen Eichen,
Wodan für das Geschenk des Siegs uns danken, ...
Um dann — nach Rom selbst mutig aufzubrechen!

Hier ersteht nun auch wieder zum ersten Male seit mehr als einem Jahrtausend deutlich erkennbar der alte nordische Schicksalsglauben, der dann in dem andern großen deutschen Dramatiker ausgeprägt heidnischer Artung, in Hebbel, zu tragischer Größe aufwächst.

Inzwischen hatte die deutsche Forschung die Quellbrunnen der deutschen Seele auch wissenschaftlich erschlossen. Jakob Grimm, der die alten deutschen Märchen sammelte und in seiner Deutschen Mythologie den ersten tiefgründigen und wissenschaftlich gesicherten Versuch machte, das germanische Weistum umfassend darzustellen, schrieb alle seine Werke mit dem Herzblut eines deutschen Mannes. Nicht die wissenschaftliche Forschung ist hier das Entscheidende, so bedeutend sie war, sondern die glühende Liebe, die altes, verlorenes Gut dem Schutt der Vergangenheit entriß und als gestaltende Lebenskraft in das deutsche Wesen einführte. Die germanisch-deutsche Seele schuf sich in diesem Forscher, der zugleich Seher und Künder deutschen Glaubens war, ein Organ zu unmittelbarer nachhaltigster Wirkung. Was ist Offenbarung? Etwa nur dies, daß ein Gott in Prophetenworten sich donnernd ankündigt? Ist nicht auch dies Offenbarung und unserem Wesen die gemäßere, wenn ein Mann ergriffenen Gemütes in der Form strenger Wissenschaft seinem Volke die Gaben uralten Weistums darbietet?

Die gegen Ende des 19. Jahrhunderts entstehenden Gemeinschaften, die bewußt germanisch-deutsche Gläubigkeit pflegen wollten, wie auch die weiteren Germanisierungsversuche

des Christentums etwa in Lagarde und Arthur Bonus sind Anzeichen einer sich sammelnden Gemeinde von bewußt Deutschgläubigen. Aber es mußten große Bewegungen und Schicksalsgeschehnisse das deutsche Volk zuerst auflockern, ehe die ausgesäten Samen im ganzen deutschen Volke keimen und zum zukünftigen Erntefeld aufsprossen konnten.

Die deutsche Jugendbewegung war ein zusammenfassender Aufbruch aus deutscher Substanz, in dem sich alle Antriebe des 19. Jahrhunderts stark gefühlsbetont, aber deshalb umso auflockernder zusammenschlossen. Deutsches Volk und deutscher Raum, Blut und Boden wurden zuerst erwandert und ersungen, ehe der große volksbiologische Aufbruch kommen konnte, der dann zur Deutschen Revolution und zu dem gewaltigen politischen Willen führte, der das neue Reich gestalten soll.

Der Weltkrieg, von außen gesehen eine furchtbare Verminderung der besten Volkssubstanz und ein Zusammenbruch geeinten deutschen Willens, mußte schließlich durch die Niederlage hindurch die letzten Gründe der deutschen Seele aufwühlen, die in unerschöpfter Geburtskraft den neuen Menschen gebar, dem Schicksal und Kampf ewiges Gebot und göttlicher Auftrag ist, der aber, weil er selbst Kämpfer im ganzen Sinne ist, jedem echten Menschen, wohin er auch gehöre, und jedem schaffenden Volk sein göttliches Recht zugesteht und so zur Weltgestaltung in einem starken Frieden bereit ist.

Mit dem Weltkrieg und der Deutschen Revolution hat der deutsche Mensch in seinem Glauben eine elementare Gegenwartswendung gemacht. Gerade durch das Schwerste hindurch hat er den Durchbruch gewonnen zum Vertrauen in das unmittelbare Geschehen, kam ihm Schau der Gottgegenwart in dem, was ihm im Leben entgegentritt. Durch diese Gegenwartswendung beschwört er die Gefahr des religiösen Historizismus auch in den Bereichen Deutschen Glaubens. Nicht zurückgewendet ist sein Blick. Streng faßt er das im jetzigen Augenblick Gegebene ins Auge, ihm dienend lebt er letzter Wirklichkeit. Aber er lebt und kämpft in dieser Haltung darum so sicher und zukunftsfroh, weil er sich verankert weiß im Mutterboden der großen Geschichte seines eigenen Volkes und der gesamten indogermanischen Welt. Ob er je ein Buch aus jenen alten Zeiten liest, ist nicht entscheidend. Entscheidend ist, daß seiner Seele Tiefen offen sind nach jenen Gründen und daß die Geister hoher Ahnen des Kampfes und der Schau in jenen Gründen walten, aus denen er lebt und streitet.

Die Entstehung der Deutschen Glaubensbewegung an den denkwürdigen Orten deutscher Geschichte, Eisenach und

Harz, ist ein Geschehnis, das mit innerer Folgerichtigkeit sich aus allem Vorausgegangenen ergab. Einmal mußte ein Zeichen aufgerichtet werden zur Sammlung all derer, die wissen, daß der Kampf zwischen den beiden Welten, der vorderasiatisch-semitischen und der indogermanischen Glaubenswelt, unausweichlich ist.

10

Die kurze Skizze der Geschichte dieser Auseinandersetzung hat deutlich genug gemacht, daß diese Neuentstehung nichts anderes ist als das Zeichen einer neuen Phase dieses Kampfes. Er beginnt allerdings unter ganz anderen Voraussetzungen als jener unbewußte Aufstand des Nordens gegen die religiöse Überfremdung in Meister Eckehart. Damals herrschte jenes Christentum durch sein hierarchisches System äußerlich im germanisch-deutschen Raume, und niemand konnte wagen, diese Herrschaft in Frage zu stellen. Heute aber geht es um die Frage, wer den Sieg behalten soll — Christentum oder Deutscher Glaube.

Werfen wir nocheinmal einen kurzen Blick zurück auf die Geschichte: Die Germanen sitzen in dem ihnen zum Schicksal gewordenen Raum seit etwa fünf Jahrtausenden. Sie kommen her von jener ersten Hochblüte indogermanischer Religiosität, für die der lichte Himmelsgott und Herrscher der Himmlischen und Irdischen das herrliche Symbol war. Sie erleben eine zweite große Blütezeit etwa von 2000 vor Christus ab in der älteren und jüngeren Bronzezeit, deren bruchstückhafte Zeugnisse heute durch ein hochwaltendes Schicksal dem schweigenden Boden entrissen werden. Diese Germanen waren es, die dann dem Ansturm des Südens in der Form des römischen Imperiums ein Bollwerk entgegensetzten und damit die Eigenständigkeit des germanischen Raumes für die Seele eines kommenden Volkes retteten. Und wiederum nach tausend Jahren erstehen neue große Gestaltungen politischer und geistiger Art. Die Wikingerzüge, die Edda, die verlorenen Heldenlieder des südgermanischen Raumes, der Anfang des russischen Reiches durch die Normannen, der Beginn des britischen Imperiums, ja selbst der durch die fremdweltige Kirchenpolitik mißlungene Versuch des Reiches Karls des Großen sind Ausdruck dieser neuen großen Epoche germanischer Lebenskraft.

Dann bricht das Christentum ein und übt auf kurze Zeit die Herrschaft aus. Aber in schwerem Ringen wird es im Laufe von tausend Jahren innerlich überwunden und steht heute im Kampfe um sein Recht, die selbstverständlich normative Macht im deutschen Volke und Staate zu sein, das einst niemand zu

bestreiten wagte. Zwar erhebt das Christentum auch heute noch diesen Anspruch, statt sich mit dem ihm allein zustehenden, Gemeinde Jesu zu sein und als solche zu wirken, zu bescheiden. Aber dieser Anspruch ist erschüttert, weil das Christentum innerlich von der religiös schöpferischen Substanz der deutschen Seele überwunden ist und weil das deutsche Volk, weithin dem Christentum entfremdet, keinen Halt mehr in ihm findet und deshalb nach einem deutschen Glauben sucht.

So ist es deutlich geworden, daß die Herrschaft des Christentums im germanisch-deutschen Raume als normative Macht auf das Ganze der Geschichte gesehen nichts war als eine Episode von tausend Jahren, die nun zu Ende geht.

*

Erstes Kapitel

Rasse und Volk als Grundwerte Deutschen Glaubens

Das Blut ist heilig. In ihm rinnt das zeugende Geheimnis der Familien, der Stämme und Völker seit uralters. Woher stammt dieses wunderbare Leben? Ist es nicht Schöpfung aus dem schaffenden Willen der Gottheit, hergeflossen aus dem ewigen Grunde, der in ihm wirkend gegenwärtig ist?

Und in ihm rinnt das Wollen und Schaffen der Ahnen. Die Keime, aus denen wir wuchsen, sind in ihnen lebendig gewesen. Was sie erstrebt und errungen, ist eingeflossen in jenes Urgegebene. Erben sind wir ihres Lebendigen. In uns selbst tragen wir sie. Auch der Raum, in dem sie kämpften und litten, siegten und starben, hat mitgewirkt an der Gestaltkraft, die aus ihnen kommt und die uns im Blute durchwaltet. So leben wir in ihm, er lebt in uns. Und innig verbindet sich der Faden des Blutes eines Geschlechtes mit jenen tausend andern in einem Volke, die dasselbe Schicksal gesponnen. Das Herz des Volkes ist Blutsverbundenheit.

Heilige Schauer ergreifen uns bei dieser Betrachtung; eine tiefe Ehrfurcht zwingt uns, die Ahnen in uns zu ehren, sie, die gegenwärtig sind, uns zu lenken und zu richten. Eine strenge Liebe bindet uns an jene lange Reihe derer, denen wir durch Blut verbunden sind, das von Geschlecht zu Geschlecht zu neuem Leben erströmte.

Im Blute ruht des Geistes Wurzel. Ein göttliches Muß lebt in ihm, das den Menschen formt zu schicksalbestimmtem Sosein. Sein Leib baut sich aus ihm auf nach stillwirkenden Gesetzen. Und in seinem Leibe die Art seines Wesens. Wohl schafft den Körper der Geist, aber er hüllt sich ein in das Geheimnis des Blutes, das rinnt von Geschlecht zu Geschlecht und der Menschen geistiges Wesen bestimmt.

So ist Blut eine schicksalsschwere Forderung, vor der wir in Ehrfurcht stehen im Bewußtsein des Wortes: „So mußt du sein, dir kannst du nicht entfliehen."

Wir wollen uns auch nicht entfliehen. Wir lieben unseres Blutes Schicksal mit ganzem Herzen. Wir nehmen es an als Gabe und Aufgabe, mit seinem Licht und seinem Dunkel, aus des Ewigen Hand. Es ist sein Geschick, und darum ist es unentrinnbar. In dieser Unentrinnbarkeit offenbart sich uns göttliche Natur. Wir sind bereit, unseres Blutes Schicksal zu leben im Glauben, daß uns hier der Wille eines Gottes leibhaftig zuteil geworden ist. Wir lieben diesen Willen und wir ehren unser Blut, denn heilig zu halten ist die Gabe der Gottheit.

Seit uralters hat die indogermanische Seele die Heiligkeit des Blutes geahnt. Als einst die Arier im 3. Jahrtausend vor Christus in Nordindien einwanderten, stießen sie auf eine Bevölkerung fremder Rasse. Im Streben, ihr angestammtes Bluterbe zu wahren, schlossen sie sich gegen jenes andere Blut ab und umhegten das eigene mit strengen Gesetzen. Die „weiße Haut" sollte sich reinhalten gegenüber der „schwarzen". Der *ārya* sollte sich nicht mischen mit dem Nicht-*ārya*. In stolzer Verantwortung brauchte man dies Wort, das zurückgeht auf eine Wurzel *ar*, die bedeutet „leuchten, energisch, kräftig sein". Im leuchtend Voranstürmenden sah man den Kameraden, den Genossen des Blutes und des Geistes. So bekam das Wort bald die Bedeutung „der Edle" oder „der Edeling". Im Bluterbe sah man die Grundlage dieses Adels. Darum wurde *varṇa*, „Farbe", die den einwandernden Arier am deutlichsten von den andersrassischen Bewohnern Altindiens abhob, das Symbolwort für arische Gemeinschaft. Durch Jahrhunderte hindurch wurde dieses Blut geschützt, und in diesen Zeiten entstanden die großen Schöpfungen des indoarischen Geistes, die uns so tief verwandt berühren. Selbst in der verhältnismäßig spät im Bereich des kriegerischen Adels entstandenen Bhagavadgita ist das Gefühl für die Bedeutung des guten Blutes noch durchaus lebendig. Der Krieger Arjuna, in die Tragik eines Bruderkampfes verwickelt, schildert die unheilvolle Wirkung des Verfalls der Sippenordnung:

Wenn auch jene auf der andern Seite, von der Habsucht des klaren Geistes beraubt, nicht erkennen, welcher Schaden entsteht durch den Verfall der Sippe, noch das Unheil, das im Freundestruge lauert, warum sollten wir nicht einen Weg erschauen, von dieser Schuld uns freizuhalten, die wir den Schaden klar erkennen, der folgt aus dem Verfall der Sippe.

Verfällt die Sippe, so gehen die uralten Sippenordnungen zugrunde. Sind diese Ordnungen zerstört, so wird die ganze Sippe von Gesetzlosigkeit überwältigt.

Wo aber die Gesetzlosigkeit herrscht, o Krischna, da werden die Weiber der Sippe schlecht. Und sind die Weiber schlecht, o Sproß des Vrischni, so wird das gute Blut vermischt mit niedrigem [1]).

So sind auch die nordischen Sagas und die Edda durchdrungen von der Bedeutung des Blutzusammenhanges für ein gestaltkräftiges Leben und Wirken. Wenn dort die Sippe als tragende und schützende Macht in den Mittelpunkt der tieferen Betrachtung rückt, so steht durchaus im Hintergrunde das Wissen oder die Ahnung davon, daß in der Treue zum angestammten Blute der Wille der Götter erfüllt wird. Bis hinein in das Mittelalter bleibt diese Haltung wirksam, bis dann ihre Grundlage von dem in dieser Frage ganz anders gerichteten Christentum zerstört wurde [2]).

Die rassische Instinktlosigkeit hat sich dann in unserem Volk in einer geradezu unheilvollen Weise breitgemacht, und zwar bis hinunter zu den Schichten, die man um ihrer Bodennähe willen am ehesten noch glaubte als Träger eines gesunden Instinktes ansprechen zu dürfen, zu den Bauern. Wer aus dem Dorfe stammt und dort durch Jahre oder Jahrzehnte hindurch beobachten konnte, wonach der Bauer z. B. sein Weib wählt, d. h. wonach von den Eltern das Weib für den jungen Bauern gewählt wird, der mußte mit Erschütterung erleben, daß zwar auf alles bei Verlobung und Heirat gesehen wurde, nur nicht auf das gute Blut. Ganze Bauerngeschlechter sind auf diese Weise im Laufe von einigen Generationen heruntergekommen. Es gibt eine volkstümliche Ballade, die mich schon in meiner Jugend aufs tiefste erschütterte und die ein Beispiel dieser Instinktlosigkeit gibt. Es ist die Ballade von jener Magd, die der Bauernsohn liebte, wie sie ihn, und die der Vater nicht heiraten lassen wollte, weil sie nur Magd war. Endlich willigte er ein unter der Bedingung, daß sie ein großes Kleefeld innerhalb einer unmöglich kurzen Zeit allein abmähen sollte. Die Magd geht auf diese Bedingung ein und mäht und mäht und vollendet die Arbeit in drei Tagen und drei Nächten. Was für eine Substanz an Kraft und Begeisterung muß in diesem Wesen lebendig gewesen sein, daß sie einer solchen Leistung fähig war. Welch herrliches Geschlecht hätte aus ihr geboren werden können. Man sollte meinen, der Bauer hätte, ergriffen von diesem Beweis von Leibes- und Seelenkraft, nun mit Freuden ja gesagt. Aber sein Instinkt für echtes Wesen bleibt stumm. Er erklärt, es sei ja alles nur ein Scherz gewesen. Da bricht das Mädchen tot zusammen.

Sobald jedoch der deutsche Geist sich der Umklammerung des Christentums wieder entwunden hatte und zu sich selbst kam, entdeckte er auch wieder jenes uralte Wissen um die bestimmende

Macht der Geburt, d. h. des Blutes. In seinem mystischen Lied „Der Rhein", in dem der Dichterseher Hölderlin aus des Stromes Schicksal eines Volkes Schicksal erschaut, verleiht er diesem Wissen tiefsinnigen Ausdruck:

Ein Rätsel ist Reinentsprungenes. Auch
Der Gesang kaum darf es enthüllen. Denn
Wie du anfingst, wirst du bleiben,
So viel auch wirket die Not
Und die Zucht; das meiste nämlich
Vermag die Geburt,
Und der Lichtstrahl, der
Dem Neugebornen begegnet.

Goethe meint in astrologischen Symbolen im Grunde dasselbe, wenn er den „daimon", das ist das innerlebendige Schicksal des Menschen in seinen orphischen Urworten so besingt:

Wie an dem Tag, der dich der Welt verliehen,
Die Sonne stand zum Gruße der Planeten,
Bist alsobald und fort und fort gediehen
Nach dem Gesetz, wonach du angetreten.
So mußt du sein, dir kannst du nicht entfliehen,
So sagten schon Sibyllen, so Propheten;
Und keine Zeit und keine Macht zerstückelt
Geprägte Form, die lebend sich entwickelt.

und wenn er dazu in seiner Erklärung sagt [2]):

Der Bezug der Überschrift auf die Strophe selbst bedarf einer Erläuterung. Der Dämon bedeutet hier die notwendige, bei der Geburt unmittelbar ausgesprochene, begrenzte Individualität der Person, das Charakteristische, wodurch sich der einzelne von jedem andern, bei noch so großer Ähnlichkeit, unterscheidet. Diese Bestimmung schrieb man dem einwirkenden Gestirn zu, und es ließen sich die unendlich mannigfaltigen Bewegungen und Beziehungen der Himmelskörper, unter sich selbst und zu der Erde, gar schicklich mit den mannigfaltigen Abwechslungen der Geburten in bezug stellen. Hiervon sollte nun auch das künftige Schicksal des Menschen ausgehen, und man möchte, jenes erste zugebend, gar wohl gestehen, daß angeborene Kraft und Eigenheit, mehr als alles übrige, des Menschen Schicksal bestimme.

Deshalb spricht diese Strophe die Unveränderlichkeit des Individuums mit wiederholter Beteuerung aus. Das noch so entschieden Einzelne kann, als ein Endliches, gar wohl zerstört, aber, solange sein Kern zusammenhält, nicht zersplittert, noch zerstückelt werden, sogar durch Generationen hindurch (Goethe betont zwar hier das Individuum; aber dasselbe gilt von dem Ganzen, zu dem ein Individuum nach seiner Erbanlage gehört, die Familie, die Sippe, das Volk.)

Daß mit diesem Wissen um das Blutschicksal nicht ein Fatalismus verknüpft ist, ist innerhalb der indogermanischen und vornehmlich der germanisch-deutschen Welt selbstverständlich. Denn überall in dieser Welt wird das Schicksal nicht nur als Notwendigkeit, sondern auch als Aufgabe gefaßt, an der mitgestaltet werden muß. Das zeigen Goethes

weitere orphische Urworte deutlich genug. Schicksal und Freiheit, Vorbestimmung und eigene Gestaltung sind für den Glauben in diesem Bereich unbedingt zusammengehörige Wirklichkeiten, deren logische Verknüpfung zwar auf Schwierigkeiten stößt, deren letzthiniges Einssein aber durch das Eine Allwaltende, in das der Mensch in seinem tiefsten Grunde eingewurzelt ist, verbürgt wird.

Große geschichtliche Ereignisse sind es gewesen, die im deutschen Volke zum ganz besonderen Anlaß wurden, die Werte des Blutes und des Volkes neu zu entdecken. Der Grund liegt wohl darin, daß durch solche Ereignisse die Urtiefen der Volksseele aufgerüttelt werden, so daß aus ihnen die uralten, in der Anlage liegenden Forderungen auftauchen können. Ferner werden die Werte traditioneller Philosophie und Religion, selbst die Werte der landläufigen Moral und die selbstverständlichen Ideale, die während einer bestimmten Epoche über einem Volk standen, zertrümmert in einem solchen elementaren Geschehen. Ob ein Volk sich dann aus einem solchen Zusammenbruch überhaupt wieder erhebt, hängt davon ab, daß es genügend rassische Substanz in sich trägt, die aus sich imstande ist, neue Werte und neue Ideale zu schaffen. Ein Volk wird sozusagen zurückgedrängt in einem solchen Geschehen auf seine Ursubstanz. Aus ihm springt dann ein neues Volks- und Rassegefühl empor. Vielleicht darf auch noch dies hinzugefügt werden. Mitten im Krieg und in der furchtbarsten Schlacht hält schließlich nur eines noch stand: das Blut, im tiefsten Sinne gefaßt, die tragende Urgewalt des Lebens, die den Helden macht, der in der augenblicklichen Pflichterfüllung auf- und untergeht. So wird der Mensch, wenn ihm alles wankt, hineingeworfen in sein letztes leiblich-geistiges Geheimnis. Alle diese Erfahrungen zusammen lassen dann Volk und Rasse wieder als göttlich schaffenden Grund erkennen. Es ist nicht nötig, daß diese Erfahrungen klar im Bewußtsein angeschaut werden. Sie sind Wirklichkeiten, die unmittelbar neue Antriebe hervorbringen und Zielrichtung schaffen. So ist gerade nach dem Dreißigjährigen Krieg, als das deutsche Volk für immer zerstört schien, sehr bald die Idee aufgetaucht von der Volkswirklichkeit als einer schaffenden Macht des Ganzen. Zwar hat Luther schon eine Ahnung von der inneren Gewalt des deutschen Volkes gehabt, aber jetzt erst tritt im Schaffen der Dichter diese Wirklichkeit mahnend und wegweisend in den Vordergrund, bis sie dann in Friedrich dem Großen klare, geschichtsbildende Kraft gewinnt.

Als der deutsche Geist um die Wende des 18. und 19. Jahrhunderts seine größten Gestaltungen schuf, nahm seine Entwicklung auch die Richtung ins Menschheitliche. Keine deutsche

Philosophie und große Dichtung vermag an der Wirklichkeit des Allmenschlichen vorbeizugehen. Aber der Gefahr des Kosmopolitismus wirkte entgegen, abgesehen davon, daß der deutsche Geist selbst durch seine polare Struktur die Gefahr witterte und zu beschwören versuchte, das neue geschichtliche Schicksal der napoleonischen Kriege. Von jetzt an sind Blut, Volk und Vaterland in allen deutschbewußten Kreisen durch das 19. Jahrhundert hindurch die maßgebenden Wirklichkeiten.

Da setzte aber gegen Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts eine Welle internationaler Verflachung ein, die nicht einfach ineinsgesetzt werden darf mit jenem Streben der deutschen Seele nach dem Allmenschlichen, obwohl auch dieses nicht ganz fehlte, sondern die ihren Grund vornehmlich in dem Verlust des Bewußtseins von Blut und Volkswert hatte. Da war es wiederum ein furchtbares geschichtliches Schicksal, das die metaphysische Bedeutung von Blut, Heimat und Volk dem neuen Geschlechte aufzwang, daß es ergriffen von der Erkenntnis ungeheurer Gefahr für alles schaffend Lebendige mit einer Inbrunst sondergleichen sich dem Glauben an jene Werte hingab, der Weltkrieg.

Das schaffende Geheimnis des vererbten Blutes gestaltet sich im Laufe von Jahrtausenden und unter dem Einfluß bestimmter Räume zu der Rasse. Es gibt wohl heute keinen, sofern er sich mit dieser Frage ernstlich beschäftigt hat, der behaupten würde, daß Rasse nur eine Fiktion sei. Zwar darf nicht vergessen werden, daß die Rassenlehre keine Wissenschaft ist, wie die Mathematik, bei der die Dinge so klar bewiesen werden könnten, wie in einer arithmetischen Aufgabe. Sie ist zwar exakte Wissenschaft insofern, als sie versucht, die grundlegenden Gegebenheiten, auf denen sie ihre Einsichten aufbaut, so gewissenhaft als möglich zu erforschen. Aber ihre Resultate beruhen mehr auf einer intuitiven Zusammenschau als auf bloßen Schlußfolgerungen. Es gehört zu dieser Forschung eine *innewohnende Urteilskraft, die mit dem Gegenstande eng verwandt ist*. Eine solche Wissenschaft kann nichts mehr tun als Richtung weisen, in der die Wahrheit, die immer noch nicht ganz entdeckt wurde, zu suchen ist. Dies ist übrigens die Art der Wissenschaft überall da, wo es sich um geisteswissenschaftliche Forschung handelt, d. h. wo man versucht, die innere Gestalt eines Wesens, eines Volkes, einer Kultur zu entdecken. Und doch wäre der Vorwurf falsch, daß es sich hier nur um subjektive Konstruktionen, um eigenwillige Einfälle handelt. So vieles auch hier noch fragwürdig sein mag, so oft auch voreilige Folgerungen versucht werden: daß vom gewissenhaften Rassenforscher ein Stück Wahrheit

entdeckt ist, das uns vorwärts hilft auf dem Wege zur Erfassung der Wirklichkeit und zur Gestaltung eines wahrhaftigen und echten Lebens, ist unsere Überzeugung. Allerdings kann eine solche Wissenschaft nur gedeihen, wenn sie getragen ist von einer Gemeinschaft, in der unbedingtes Vertrauen vorhanden ist in die gegenseitige Wahrhaftigkeit. Eine solche Wissenschaft ist ein stetes Ringen nicht nur um die Tatsache, sondern auch um deren Schau, die von verschiedener Seite her versucht werden muß. Nur in diesem Ringen kann eine solche Wissenschaft in einem Volke Fuß fassen und zur Wirkung kommen. Es wäre ein großer Schaden für unser ganzes Volk, wenn am Streite um Recht und Unrecht der Rassenforschung ihr Richtiges nicht zur Wirkung käme. *Denn es handelt sich hier nicht nur um Theorie, sondern um Forderungen der Lebensgestaltung.* Es ist von höchster Wichtigkeit für ein Volk, welches rassische Bild es als das maßgebende in sich trägt.

Dabei ist von vornherein zu beachten, daß Rasse zwar in ihrem Wesenskern ein klar genug Bestimmtes ist, daß sie aber nicht unbedingt abgegrenzt ist gegen jede andere. Bei denen, die mehr oberflächlich der gerade herrschenden Mode folgen, als daß sie sich mit den Fragen gründlich und eigenlebendig auseinandersetzen, klingt es oft so, als ob die verschiedenen Rassen so völlig voneinander geschieden wären, daß sie nichts Gemeinsames besäßen. Diese Sicht ist sicherlich falsch. Zunächst darf nicht vergessen werden, daß in jedem Menschen rassische Urelemente schlummern aus einer Zeit, als die Rasse, der er angehört, noch eingebettet war in die früheren Formen der Menschheit. Denn Rasse ist nicht fertig aus dem Boden gesprungen oder vom Himmel gefallen. Sie ist geworden in Jahrtausenden und Jahrzehntausenden. Aber nichts ist ganz verloren, womit sie einst verwurzelt war. Tief in den unbewußten Gründen des Blutes schlummern jene Urelemente und wachen besonders in Zeiten schwerer biologischer und seelischer Erschütterungen auf. Hier sind die biologisch-seelischen Anknüpfungspunkte, durch die oft uns völlig Unbegreifliches aus einer andern Rasse und Kultursphäre ein Volk ergreift.

Wir haben schon früher hingewiesen auf die seltsame Erscheinung nach dem Krieg, daß eine Niggerkultur mit Jazz und Tango wie eine Welle unser Volk, ja ganz Europa überschwemmte. Bis hinein in die fernsten Dörfer des Schwarzwaldes und der Heide wurde durch das Radio dieses fremde Wesen getragen. Und seltsam, ja erschütternd: Millionen regten sich nach diesem Rhythmus, und jene Urwaldmelodien schwirrten durch die aufgeregten Seelen, als wären es Klänge der Heimat[4]).

Auch darf die vorgeschichtliche Verwandtschaft der Rassen, die in unserem Volk heute maßgebend sind, nicht vergessen werden. Die dinarische Rasse ist der vorderasiatischen verwandt, die westische der orientalischen. Und selbst die nordische ist aus Wurzeln erwachsen, aus denen Rassen wurden, die ihr heute sehr entgegengesetzt sind. Viele uns fast unbegreifliche Erscheinungen des Mittelalters und der Neuzeit, wie die Freude an der Möncherei, die Züge der Geißelbrüder und die Inbrunst, mit der nicht selten gerade auch die vorderasiatisch-semitischen Züge des Christentums im deutschen Volke ergriffen und gelebt worden sind, finden in dieser vorgeschichtlichen Verwandtschaft ihre Erklärung. Das rassische Geschehen ist ein geheim Verwickeltes, und es wäre Torheit, wollte man diese oft geradezu unheimliche rassische Verflechtung übersehen. Auch die Rassenmischung in unserem Volk ist eine Tatsache, die für seinen Glauben von Bedeutung ist. Es ist wohl nicht zufällig, daß der katholische Süden und das Rheinland weithin dinarisch und westisch bestimmt sind, während der protestantische Norden überwiegend nordisch oder fälisch ist. Und der ostische Einschlag mit seiner Neigung, aus dem Unbewußten sich bestimmen zu lassen, wirkt machtvoll überall in der deutschen Geschichte. Vielleicht ist eine glückhafte Mischung verschiedener Elemente, wie wir sie in Goethe finden, die Vorbedingung für ein umfassendes und tiefgründiges deutsches Erfahren und Gestalten.

Doch scheint die deutsche Geschichte zu zeigen, daß eine solche Gestaltung nur geschehen kann unter dem vorherrschenden Einfluß der Rasse, die durch geheime Wahlverwandtschaft sich unserem Volk immer wieder bewußt oder unbewußt als Idealbild aufdrängt, nämlich der nordischen Rasse. Wo Ideale entstehen, die die Besten unseres Volkes begeistern, wo Antriebe und Haltungen wirksam sind, die den Echtesten schaffend ans Herz greifen, da sind es die Züge der nordischen Rasse, die uns fordernd entgegentreten. Wie viel nordisches Blut in Prozenten im deutschen Volke lebt, ist nicht das Entscheidende. Entscheidend ist, ob der nordische Mensch im letzten Grunde als das fordernde Bild im Herzen der schaffenden Substanz des deutschen Volkes lebt. Dies aber scheint uns die deutsche Geschichte, vor allem die Geistesgeschichte des deutschen Volkes zu beweisen: Irgendwie verknüpft sich alles Beste und Höchste, das wir ersehnen und erstreben, mit dem Bilde nordischer Menschenart. Um dieses Menschenbild gruppiert sich die höchste Kraft, aus ihm gebiert sich jede neue große Epoche des deutschen Lebens. Deutscher Glaube ist nordischer Glaube im tiefsten, im umfassendsten

Sinne. Auch die gesamtindogermanische Geschichte zeigt, daß überall da, wo im indogermanischen Raume Großes und Dauerndes entstand, sich dieses mit der nordischen Art als der bestimmenden verknüpfte. Viele andere Einschläge spielten mit, um das Größte und Vollendetste zu schaffen im indogermanischen Raume; aber *bestimmend* war und ist dies eine. Denn nordische Art ist das göttliche Schicksal des Indogermanentums von jeher gewesen und wird es bleiben. *Dieser göttliche Gestaltwille, der nie ganz Wirklichkeit ist, der immer Sehnsucht und Ziel bleibt, ist das „Soll“ einer Rasse.*

Indem wir dieses Soll zu erspüren suchen, um es in unserem Leben darzustellen, erfüllen wir die Forderung letzter Wirklichkeit. *Denn in diesem Soll ist der Gott uns gegenwärtig.* Nicht was ist, ist das Entscheidende, denn was ist, ist immer untermischt mit Vorläufigem und Fragwürdigem. Das geheime göttliche Muß wird hundertfach abgebogen durch Armseligkeit und Eigensucht. Aber was in uns ruft mit unerbittlicher Stimme, daß wir's hören und erfüllen, das ist die Stimme des Gottes, den wir liebend, ringend und gestaltend erleben. Dieses Soll der Rasse ist ein tiefverborgener rassischer Zielwille, der ein Bild will, ein gottgewolltes, der Gestalt werden will im Dasein, gottbestimmte Gestalt.

So ist die *Liebe zur Rasse* und die *Ehrfurcht vor ihr* nicht eine Ursache zu Dünkel und Überhebung gegenüber andern, sondern *eine heilige Verpflichtung*, eine schwere Verantwortung. Denn von uns hängt es ab, ob jener Zielwille erspürt und ob seiner Forderung Genüge getan wird. Der Kleine und Armselige, der Enge und Eigensüchtige ist in seiner Seele Grund nicht geschickt, diesen Zielwillen zu erfassen. Er wird ihn immer vermischen mit seiner Armseligkeit und Eigensucht und wird ein Zerrbild schaffen jenes Bildes, das der Gott so groß und klar vor uns gestellt.

Die Reinheit des Wollens und die Echtheit des Seins sind unerläßliche Vorbedingungen für das große Geschehen aus der Tiefe unserer rassischen Verpflichtung, das die Gottwirklichkeit mit uns vor hat. Daran wird sich unseres Volkes Schicksal entscheiden, daß wir *das rassische Urbild*, das in uns drängt, nicht verfälschen lassen durch Zeitströmungen und Eigensüchte, daß wir in tiefer Einkehr des Gottes Stimme inne werden, daß eine Gemeinschaft von solchen entstehe, die in Verantwortung für das Ganze aus dem Ganzen leben und schaffen. Eine Gemeinschaft, bereit und fähig, Kritik zu üben an Dingen, die vorgeblich im Namen des Volkes geschehen von solchen, die lieber

ihrem Eigenen folgen als jenem großen Bilde, das über uns steht als forderndes Ideal, jenem Willen, der in der Tiefe der deutschen Seele immer zum Licht drängt. Der größte Feind dieser Gemeinschaft ist der, der große Worte im Munde führt über Deutschsein und im Grunde seines Herzens doch nur sein eigen erbärmliches Ich meint. Und diese Gemeinschaft baut sich auf nicht aus solchen, die zufällig ausgewählt werden, sondern die der schaffende Wille unseres Volkes selbst beruft aus allen Schichten und Ständen, Ordnungen und Gruppen.

Die indogermanische Religion, und vornehmlich die germanische, hat schon in ihrer mythischen Epoche den Versuch gemacht, dieses Muß, das im Menschen und in einer Sippe kraft der Geburt liegt, im Bilde zu gestalten. Im Griechischen ist es der daimon, den der Gott dem Menschen zuteilt, und aus dem er schicksalgebunden lebt. Im Germanischen ist es die Gestalt der hamingya und der fylgya. fylgya und hamingya sind die seelischen Gestaltbilder, die einer Sippe innewohnen und die vornehmlich im Häuptling und im Fürsten tatend und heilwirkend lebendig sind. Bei den entscheidenden Ereignissen können sie heraustreten aus dem Menschen und sich ihm in ehrfurchtgebietender oder unheimlicher Gestalt darstellen. Es gibt solche in Tier- und andere in Menschengestalt. So träumte Wiga Glum, es käme ein behelmtes Weib wie eine Walküre übers Meer auf ihn zugeritten, das mit den Schultern über die Berge zu beiden Seiten der Förde ragte. Da ging er ihm entgegen und lud es zu sich ein. Er legte sich den Traum so aus, daß sein Mutter-Vater gestorben und dieses Weib dessen hamingya wäre, die nun bei dem Enkel festen Wohnsitz suche [5]).

Sippe und Blut sind nach diesen Bildern Wirklichkeiten biologisch-metaphysischer Substanz; hamingya und fylgya sind die metaphysische Gestalt- und Glückskraft einer Sippe. Sie sind die schaffende Macht in einer Blutsgemeinschaft, die Wesensform, nach der man zu streben, der man gehorsam zu sein hat. Und darum sind sie, richtig gesehen, göttlicher Gestalt und wohnen vornehmlich im Führer der Sippe oder des Stammes, denn in ihm ist jener Gestaltwille am klarsten und wirkungskräftigsten lebendig. Es ist nicht gleichgültig, wie die Sippe und der Stamm sich gegen die fylgya und hamingya verhalten. Verhalten sie sich falsch, so flieht sie und Sippe und Stamm fallen dem Unheil und der Zerrüttung anheim.

Diese mythologischen Bilder sind Ausdruck eines Glaubens an Sippe und Volk als Wirklichkeiten, in deren schaffendem Kern die geheimen Mächte des ewigen Lebensgrundes wohnen und wirken. Aus ihnen baut sich Sippe und Volk auf, nicht etwa

aus äußeren Zufälligkeiten oder Notwendigkeiten, wenn es sich nämlich recht auferbaut. Die Stände und Ordnungen eines Volkes sind, wenn sie richtig sein sollen, die Wirkung dieses Gestaltwillens unter der Führung solcher, die seine willigen Werkzeuge sind. So entspringen schon in einem uralten Liede des Rigveda die Stände aus dem Gott. So wie die Germanen nach Tacitus die Urahnen und Gründer des Volkes und der großen Gemeinschaften aus dem Gott Tuisto, dem erdentsprossenen, ableiten:

> In alten Liedern, der einzigen Art geschichtlicher Überlieferung, die sie haben, feiern sie den Gott Tuisto, den erdentsprossenen. Ihm schreiben sie Mannus als Sohn zu, der Urahn ist und Gründer des Volkes. Dem Mannus aber drei Söhne. Nach deren Namen heißen die dem Ozean zu Wohnenden die Ingvaeonen, die in der Landesmitte die Hermionen und die übrigen Istvaeonen [6]).

Nach der Edda aber werden die Stände vom Gotte selbst gezeugt, wie dies Rigsthula in bildhafter Anschaulichkeit beschreibt:

1

Einst ging, sagt man,
Grüne Wege
Ein kluger Ase,
Kräftig und alt,
Gewaltig und kühn-
Der Wandrer Rig.

2

Er traf eine Hütte,
Die Tür war am Pfosten;
Er trat auf die Diele:
Drinnen war Feuer;
Ein Ehepaar saß,
Ein altes, am Herd,
Ahn und Edda,
Im alten Käppchen.

3

Guten Rat
Gab ihnen Rig;
Nunmehr saß er
Inmitten der Bank,
Ihm zur Seite
Die Ehegatten.

4

Grobes Brot
Brachte Edda,
Hartes, schweres,
Von Hülsen voll,
Trug auf das Mahl
Inmitten der Platte,
Stellts auf den Tisch,
Im Topf war Brühe.

5

Guten Rat
Gab ihnen Rig;
Bald stand er auf,
Zu Bett zu gehn:
Nunmehr lag er
Inmitten des Betts,
Ihm zur Seite
Die Ehegatten.

6

Drauf war er dort
Drei der Nächte;
Nunmehr ging er
Inmitten des Wegs;
Nunmehr verstrichen
Der Monde neun.

7

Einen braunen Buben
Gebar Edda;
Sie netzten ihn
Und nannten ihn Knecht.

So kommt er zu einem andern Ehepaare und wohnt dort ebenso:

21

Ein Kind gebar Amma,
Schlugs ein ins Tuch;
Sie netzten ihn
Und nannten ihn Karl,
Den frischen, roten;
Er regte die Augen.

22

Zu wachsen begann er
Und wohl zu gedeihn;
Er schmiedete Schare,
Scheunen baut er,
Zähmte Ochsen
Zimmerte Häuser,
Schuf Lastwagen,
Lenkte den Pflug.

23

Sie holten heim
Die Herrin der Schlüssel
Im Geißenpelz
Und gaben sie Karl.
Schnur hieß sie,
Den Schleier trug sie;
Sie wohnten als Gatten,
Gaben Ringe,
Breiteten Leinwand,
Bauten das Land.

24

Sie hausten behaglich
Und hatten Kinder;
Die hießen: Hölder,
Hausmann und Schmied,
Bauer, Pflüger,
Bonde, Steilbart,
Breit, Garbenbart,
Bursch, Degen, Mann.

Und zu einem Dritten:

35

Einen Sohn gebar Mutter,
Hüllt ihn in Seide;
Sie netzten ihn
Und nannten ihn Jarl.
Licht war sein Haar,
Hell die Wange,
Scharf die Augen,
Dem Schlänglein gleich.

36

Zum Jüngling wuchs
Jarl da auf:
Schwang den Schild,
Schnitzte Bogen,
Spannte Sehnen,
Spitzte Pfeile,
Hetzte Hunde,
Hob die Lanze,
Saß im Sattel,
Entsandte Gere,
Schwang das Schwert,
Schwamm durchs Wasser.

37

Im Walde kam
Gewandert Rig,
Rig gewandert,
Runen lehrt er,
Gab seinen Namen,
N a n n t e i h n S o h n,
V e r h i e ß z u e i g e n
I h m E r b g ü t e r,
Ihm Erbgüter,
Alten Besitz.

38

Von dort ritt er
Durch dunkeln Wald,
Bereifte Höhn,
Bis zur Halle er kam.
Das Schwert schwang er
Den Schild hob er,
Den Speer warf er,
Spornte das Roß,
Das Feld färbt er,
Fehde weckt er,
Krieger fällt er,
Erkämpfte Land.

39

Zu eigen hat er
Achtzehn Höfe;
Gold verteilt er,
Er gab allen
Schmuck und Schätze,
Schlanke Rosse,
Schenkte Spangen,
Zerschlug Ringe.

40

Feuchte Wege
Fuhren Boten,
Hin zur Halle,
Wo Herse saß;
Er hatt eine Maid,
Sie hieß Erna,
Mit schlanken Fingern,
Schneeweiß und klug.

41

Die Boten warben
Und brachten sie heim;
Sie gaben sie Jarl,
Sie ging im Schleier;
Sie hausten beide
Behaglich gesellt,
Gewannen Nachwuchs,
Genossen die Zeit [7]).

Auch hier ist wieder entscheidend die religiöse Haltung der mythischen Form: Der Gott ist der Schöpfer der Volk und Staat schaffenden Stände. Was als soziologische Ordnung erscheint, ist, tief gesehen, göttliches Wirken, die Ordnungsmächte des Lebens sind ewige Mächte.

Zur Volkwerdung gehört auch der Raum eines Volkes. Er ist das Heiligtum, in dem ihm der Gott begegnet, wie sonst nirgends. Sein Boden ist der Grund, aus dem ihm in fleißiger Arbeit das Brot erwächst, das den Leib nährt, in dem das uralte Blutserbe rinnt. Seine Berge und Wälder sind ihm die heiligen Stätten, in denen er die unsichtbaren Mächte anbetet, die sich ihm in Stille und Sturm gegenwärtigen. Aus seinen Quellen und Strömen rinnen und rauschen ihm die Schicksalsgeister Tröstung und Weisung zu. Und die Ahnen steigen, um Bilder zu brauchen, nächtens aus dem Boden und mahnen ihre Söhne und Töchter, sich selbst treu zu bleiben und dem altangestammten Erbe von Blut und Boden. Wo ein Neues geboren wird, wo Not und Tod drohen, sind sie helfend da in Seele und Blut.

Schon in Walther von der Vogelweide erwacht ein Ahnen von der tiefen Bedeutung des deutschen Raumes. In Luther wird es aufs neue merkbar. Aber erst in der Zeit der großen geschichtlichen Ereignisse, die mit Friedrich dem Großen zusammenhängen, wird das bewußte Erleben des deutschen Raumes zu einer Macht in der Seele des deutschen Volkes. In den Dichtungen der Vorgänger Klopstocks ist eine starke Heimatverbundenheit lebendig, so z. B. in Ewald Christian Kleist:

O grünet, ihr holden Gefilde! Ihr Wiesen und Schlösser vom Laube!
Grünt, seid die Freude des Volks! Dient meiner Unschuld auf immer

Zum Schirm, wenn Bosheit und Stolz aus Schlössern und Städten mich treiben.
Mir wehe Zephyr aus euch durch Blumen und Hecken noch öfter
Ruh' und Erquickung ins Herz! Laßt mich in euren Revieren
Den Herrn und Vater der Welt, der Segen über euch breitet
Im Strahlenkreise der Sonne, im Tau und träufelnden Wolken,
Noch ferner auf Flügeln der Winde, in eurer Schönheit verehren,
Und melden voll heiliger Regung sein Lob antwortenden Sternen!
Und wenn, nach seinem Geheiß, mein Ziel des Lebens herannaht,
Dann sei mir endlich in Euch die letzte Ruhe verstattet! [8]).

Diese neue Erspürung der Weihekraft des deutschen Raumes hängt zusammen mit der Rückkehr der deutschen Seele zur Gottunmittelbarkeit in der Natur, die Kleist noch überschwänglich stammelnd zum Ausdruck bringt, die aber bald in gewaltigen Bekenntnissen deutschen Glaubens aufklingt. Klopstocks Oden an die Natur und an das Vaterland sind getragen von einem Glauben an die Gegenwart Gottes in der Geschichte des Volkes und im Raume um uns. Herder erkannte wie kein anderer vor ihm die geheime Verflechtung des Bodens und des Geistes eines Volkes:

Ein sanftes Gewicht knüpfte die Natur an unsern Fuß, um uns diese Einheit und Stetigkeit zu geben: es heißt in der Körperwelt Schwere, in der Geisterwelt Trägheit. Wie alles zum Mittelpunkt drängt, und nichts von der Erde hinweg kann, ohne daß es je von unserm Willen abhange, ob wir darauf leben und sterben wollen, so ziehet die Natur auch unsern Geist von Kindheit auf mit starken Fesseln jeden an sein Eigentum, d. i. an seine Erde; denn was hätten wir endlich anders zum Eigentum als diese? Jeder liebt sein Land, seine Sitten, seine Sprache, sein Weib, seine Kinder, nicht weil sie die Besten auf der Welt, sondern weil sie die bewährten Seinigen sind, und er in ihnen sich und seine Mühe selbst liebet. So gewöhnet sich jeder auch an die schlechteste Speise, an die härteste Lebensart, an die roheste Sitte des rauhesten Klima und findet zuletzt in ihm Behaglichkeit und Ruhe. Selbst die Zugvögel nisten, wo sie geboren sind, und das schlechteste, rauheste Vaterland hat oft für den Menschenstamm, der sich daran gewöhnte, die ziehendsten Fesseln.

Fragen wir also: „Wo ist das Vaterland der Menschen? wo ist der Mittelpunkt der Erde?" so wird überall die Antwort sein können: „Hier, wo du stehest!" es sei nahe dem beeisten Pol oder gerade unter der brennenden Mittagssonne [9]).

Aber erst Hölderlin ist es gewesen, bei dem der deutsche Raum zu einem tief metaphysischen Erlebnis für die deutsche Seele wurde. Durch seine Oden und Lieder ist aus dem Herzen unseres Volkes jenes fremde Land als heiliges Land verdrängt worden, das durch fast ein Jahrtausend hindurch verhindert hatte, daß der deutsche Raum uns zum Heiligtum wurde. Nicht in Palästina, sondern in Indogermanien, in Deutschland, in Griechenland sind die Stätten der Offenbarung, hier sind unsere Schicksalsberge.

Viel zu wenig ist die merkwürdige Tatsache in ihrer Wirkung auf die Seele des deutschen Volkes erfaßt worden, daß die Sehnsucht von Millionen und Abermillionen in die Ferne eines fremden Landes schweifte, das man als sein heiliges Land betrachtete. Um Jerusalem kreisten die Gedanken, nicht um die alten Pfalzen, nicht um jene heiligen Berge, auf denen einstens unsere Götter wohnten. Dichtung und Kunst erfüllten sich mit jener Fremdwelt, und der eigene geheiligte Boden ward irdisch und sündhaft genannt.

Den Alten, ehe das Christentum einbrach, war Midgard der Ort der Menschen, durch den auch die Götter wanderten, in dem man, von ihnen begleitet, kämpfte als an dem Orte, den sie selbst zum Kampfplatz und zur Arbeit geschenkt. Heute graben die Spaten die Zeugnisse des Lebens und Kämpfens unserer Urväter aus dem Boden, auf dem wir stehen. Die Vorgeschichte hat uns den Blick geöffnet in vergangene Jahrtausende. Ehrfürchtig erkennen wir nun, daß dieser Raum, in dem wir heute leben, der unsere war seit vielen Jahrtausenden, daß er geheiligt ist von den Leibern und der Seele von unzähligen Geschlechtern unserer Art. So ist er wieder unser geworden. Wir können heute besser denn je die gläubige Ergriffenheit verstehen, mit der Hölderlin diesen Raum besungen. Ihm ist die deutsche Erde wirklich Mutter, heilige, göttliche Mutter (schade, daß die Worte so dunkel sind):

> Viel Zeiten sind vorübergegangen, und oft hat einer von dir ein Herz im Busen gefühlt. Geahndet haben die Alten, die frommen Patriarchen, und im Verborgenen haben, dir, sich selbst geheim, in tiefverschlossner Halle dir auch verschwiegene Männer gedienet; die Helden aber, die haben dich geliebet, am meisten, und dich die Liebe genannt, oder sie haben dunklere Namen dir, Erde, gegeben, denn es schämet, sein Liebstes zu nennen, sich von Anfang der Mensch, doch wenn er Größerem sich genaht, und der Hohe hat es gesegnet, dann nennt er, was ihm eigen ist, beim eigenen Namen.
>
> Und siehe, mir ist, als hört ich den großen Vater sagen, dir sei von nun die Ehre vertraut, und Gesänge sollst du empfangen in seinem Namen, und sollst, indes er fern ist und alte Ewigkeit verborgener und verborgener wird, statt seiner sein den sterblichen Menschen, wie du Kinder gebarest und erzogst für ihn, so will er, wenn er dir erkannt ist, wieder senden sie, und neigen zu, die Seele der Menschen [10]).

In seinem großen „Gesang des Deutschen" aber wird ihm Vaterland, Volk und Raum zu einer großen Aufgabe, zu einem verpflichtenden Geschenk des schaffenden Geistes der Welt:

> O heilig Herz der Völker, o Vaterland!
> Allduldend, gleich der schweigenden Mutter Erd,
> Und allverkannt, wenn schon aus deiner
> Tiefe die Fremden ihr Bestes haben!

Sie ernten den Gedanken, den Geist von dir,
Sie pflücken gern die Traube, doch höhnen sie
Dich, ungestalte Rebe! daß du
Schwankend den Boden und wild umirrest.

Du Land des hohen, ernsteren Genius'!
Du Land der Liebe! Bin ich der deine schon,
Oft zürnt ich weinend, daß du immer
Blöde die eigene Seele leugnest.

Doch magst du manche Schöne nicht bergen mir;
Oft stand ich, überschauend das holde Grün,
Den weiten Garten, hoch in deinen
Lüften auf hellem Gebirg und sah dich.

An deinen Strömen ging ich und dachte dich,
Indes die Töne schüchtern die Nachtigall
Auf schwanker Weide sang, und still auf
Dämmerndem Grunde die Welle weilte.

Und an den Ufern sah ich die Städte blühn,
Die Edlen, wo der Fleiß in der Werkstatt schweigt,
Die Wissenschaft, wo deine Sonne
Milde dem Künstler zum Ernste leuchtet.

Kennst du Minervas Kinder? sie wählten sich
Den Ölbaum früh zum Lieblinge, kennst du sie?
Noch lebt, noch waltet der Athener
Seele, die sinnende, still bei Menschen,

Wenn Platons frommer Garten auch schon nicht mehr
Am alten Strome grünt, und der dürft'ge Mann
Die Heldenasche pflügt, und scheu der
Vogel der Nacht auf der Säule trauert.

O heiliger Wald! o Attika! traf er doch
Mit seinem furchtbarn Strahle dich auch, so bald,
Und eilten sie, die dich belebt, die
Flammen entbunden zum Äther über?

Doch, wie der Frühling, wandelt der Genius
Von Land zu Land. Und wir? ist denn Einer auch
Von unsern Jünglingen, der nicht ein
Ahnden, ein Rätsel der Brust, verschwiege?

Den deutschen Frauen danket! sie haben uns
Der Götterbilder freundlichen Geist bewahrt,
Und täglich sühnt der holde, klare
Friede das böse Gewirre wieder.

Wo sind jetzt Dichter, denen der Gott es gab,
Wie unsre Alten, freudig und fromm zu sein,
Wo Weise, wie die unsren sind, die
Kalten und kühnen, die Unbestechbarn!

Nun! sei gegrüßt in deinem Adel, mein Vaterland,
Mit neuem Namen, reifeste Frucht der Zeit!
Du letzte und du erste aller
Musen, Urania! sei gegrüßt mir!

Noch säumst und schweigst du, sinnest ein freudig Werk,
Das von dir zeuge, sinnest ein neu Gebild,
Das einzig wie du selber, das aus
Liebe geboren und gut, wie du, sei. —

Wo ist dein Delos, wo dein Olympia,
Daß wir uns alle finden am höchsten Fest?
Doch wie errät der Sohn, was du den
Deinen, Unsterbliche, längst bereitest? [11])

Wie innig aber die Seele Hölderlins mit allem sich verband, was in diesem Raume lebt und webt, zeigen die paar Linien aus dem Bruchstück Germania:

Ein milder Hügel aber stehet über dem Abhang
Meiner Gärten. Kirschenbäume. Scharfer Odem aber wehet
Um die Höhe des Felses. Allda bin ich
Alles miteinander. Wunderbar
Aber über Quellen beuget schlank
Ein Nußbaum sich, und Beeren, wie Korallen,
Hängen an dem Strauche über Röhren von Holz [12]).

„Allda bin ich alles miteinander." In inniger Gemeinschaft mit dem deutschen Raum erlebt er sich als Glied eines geheimen Ganzen, seine Seele schwingt ein in den Strom ewigen Lebens, der verborgen durch die Lande rinnt.

Nach Hölderlin sind es dann vornehmlich die Romantiker gewesen, welche die geheimen Gründe des deutschen Raumes erspürten und dem deutschen Erleben erschlossen. Die Verse Eichendorffs waren der innige Glaube jener seelenoffenen Männer und Frauen:

„Schläft ein Lied in allen Dingen,
Die da träumen fort und fort,
Und die Welt hebt an zu singen,
Triffst du nur das Zauberwort" [13]).

Sie trafen dies Zauberwort in vielfältigen Klängen, und der deutsche Raum tönte wider von dem Rufen geheimer Stimmen, die ein lebenweckendes Echo in der deutschen Seele fanden.

Auch die Forscher jener Zeit, so vor allem die Brüder Grimm, waren ergriffen von des deutschen Volkes und des deutschen Raumes innerer schaffender Wirklichkeit. Die geistige Urkraft des Deutschen ward in ihnen rege. Darum entdeckte ihr forschender Geist am nüchternen Gegenstand der Wissenschaft das deutsche Wesen, und germanisch-deutsche Überlieferung und Geschichte wurden zur Offenbarung des Ewig-Lebendigen unseres Volkes.

Was damals errungen wurde, blieb nicht unangefochten wirksam. In neuen Vorstößen mußten der deutsche Raum und die deutsche Lebenssubstanz in ihm dem deutschen Volk zu eigen erkämpft werden. Die Jugendbewegung erwanderte sie noch

romantisch; die deutsche Revolution ergriff sie mit politisch gestaltendem Willen als ihr eigen.

Und wenn wir heute den Zug aufs Land und die Flucht aus der Stadt haben, wenn draußen in den sonnigen Gefilden Haus um Haus ersteht, wenn die Höhen und abgelegenen Täler sich besiedeln, so ist dies ein bedeutsames Zeichen des Aufbruchs der deutschen Seele, die ihren Raum wieder gefunden hat, ihre Lebenssubstanz ahnt und sich mit ihr eng verbinden will. Hier sind biologisch-seelische Tiefenregungen, die ebenso das Zeichen einer neuen Gläubigkeit sind, wie die Lieder der heimkehrenden Soldaten, die, aus Schlachtgewittern entflohen, den Frieden der Heimat als den Frieden Gottes grüßen:

O wie lächelt das Land! Ist das dieselbe Erde noch wie einst?
Die Fluren grüßen den Himmel, sie singen in seligen Farben
vom stillen Glücke des Friedens, von Werden und Blühn. — Garben
von Freuden reifen in mir. Seele, schäme dich nicht, wenn du weinst.

Weine, du Glückliche. Millionen Brüder gedenken dein —
wie du selber gedachtest des Friedens — als du noch bangtest inmitten
zerwühlter Felder. — Die Luft barst, von schreinden Granaten zerschnitten,
aufsprang die Erde, riß Menschen mit in die Lüfte hinein.

Hörst du noch, wie der summende Ton der Geschosse über dir pfiff?
Kleinste der Schrecken. Fühlst du zerspringende Minen?
Denke nicht — laß. — Sieh: Schwalben im Blauen, in den Blumen die [Bienen,
und auf den leuchtenden Wellen wandert ein singendes Schiff.

O du glückliches Städtchen, dich grüß ich von deinen Söhnen aus fremdem [Land!
Ihre Grüße glänzen aus meinen Augen, ihr Blick war ein sehnend Beneiden.
„Grüß unser Deutschland, die Heimat." So sagten sie mir beim Scheiden,
drückten die Hand mir, winkten mir nach, bis unser Zug entschwand.

— Wald, nimm mich wieder auf, treib meine Gedanken nicht vor noch zurück;
jede Stunde ist Seligkeit. Deutschland, nimm auf mich Armen, umschmiege [mich, der da lächelt mit weinender Seele.
Jeder, der heimkehrt vom Kriege, der ist im Meere der trauernden [Menschheit eine leuchtende Insel von Glück [14]).

Schnell ist man bei der Hand, diese neue Gläubigkeit als „Säkularismus" zu verunglimpfen. Schon das Fremdwort ist widerlich. Und gegen die Gesinnung, die dahintersteht, wenden wir uns in entschiedener Gegnerschaft. Dieser „Säkularismus" ist recht verstanden Heiligung der Welt, der Erde, des Volkes, des irdischen Daseins, ist ein Zeichen Deutschen Glaubens, das Wissen darum, daß in dem Irdisch-Gegebenen und gerade hier in besonderer Weise Gott sich offenbart, wenn dieses Gegebene nur in seiner Tiefe ergriffen wird. Nicht Vergöttlichung eines Vorläufig-Irdischen ist der Glaube an die Bedeutung des Blutes und des Bodens, des Volkes und seines Raumes, sondern die gläubige Schau durch alles Fragwürdige und Vorläufige des Gegebenen hindurch in seine göttliche Tiefe. „Blutaberglauben"

ist es, wenn man meint, Blut und Rasse in ihrer bloß irdischen Gegebenheit an die Stelle des Ewigen setzen zu können. Aber wahrhaftiger, schaffender Glaube ist es, die großen Mächte von Blut und Boden in ihrer fordernden göttlichen Tiefe zu erleben. Und nirgendwo so deutlich wie hier zeigt sich der Unterschied zwischen der Wirklichkeits- und Lebensreligion, der wir zugeschworen sind, und der „Offenbarungsreligion“, die den sich kündenden Gott loslöst von den Gegebenheiten unseres menschlichen und irdischen Daseins und ihn hereinreden läßt aus dem Himmel in einen gottfremden irdischen Raum. Ja, wir lieben unser Blut und unseren Raum in gläubigem Vertrauen, und wir sind überzeugt, daß wir damit niemand anders lieben als Gott, der in ihrer Tiefe wohnt.

Zu Blut und Raum und dem gegebenen Boden fügt sich dann noch zu gewaltigem Dreiklang im Deutschen Glauben das Vaterland, das „Land der Väter“, das Land, in dem sich die große Geschichte, für das sie ihr Blut vergossen und ihre Kraft verbraucht haben, abgespielt hat.

Wieder ragt hier Friedrich der Große hervor, der, wenn auch in einer etwas moralphilosophischen Weise der Aufklärung, die innere verpflichtende Wirklichkeit des Vaterlandes gegen alle Skepsis verteidigt:

. . . .

Ist es möglich, sein Vaterland in Wahrheit zu lieben? Ist diese sogenannte Liebe nicht die Erfindung irgend eines Philosophen oder hohlköpfigen Gesetzgebers, um von den Menschen eine Vollkommenheit zu fordern, die über ihre Kräfte geht? Wie soll man das Volk lieben? Wie kann man sich für das Wohl irgend einer zu unserer Monarchie gehörigen Provinz aufopfern, wenn man diese sogar nie gesehen hat? Dies alles läuft auf die Frage hinaus, wie es möglich ist, mit Inbrunst und Enthusiasmus etwas zu lieben, was man gar nicht kennt.

. . . .

Die Vaterlandsliebe ist also nichts bloß Ideelles, sie ist wirklich vorhanden. Nicht diese Häuser, Mauern, Wälder und Felder nenne ich Ihr Vaterland, sondern Vater, Mutter, Weib, Kinder, Freunde und die, welche in den verschiedenen Zweigen der Verwaltung für Ihr Wohl mitwirken, die Ihnen täglich Dienste leisten, ohne daß Sie sich nur die Mühe geben, von ihren Arbeiten Kenntnis zu nehmen. Das sind die Bande, die Sie mit der Gesellschaft vereinigen, das Interesse der Wesen, die Sie lieben sollen, Ihr eigenes und das der Regierung, welche, unauflöslich miteinander vereinigt, das ausmachen, was man das Gemeinwohl des Ganzen nennt [15]).

Daß Vaterland für den Deutschen, sofern er wirklich aus einem Deutschen Glauben lebt, eine religiöse Wirklichkeit ist, haben dann die napoleonischen Kriege bewiesen, die unsern Sängern und Kämpfern das Herz entzündet und die Zunge gelöst zu unsterblichen Gesängen, die uns Gottes Stimme sind.

O lerne fühlen, welches Stamms du bist,
die angeborenen Bande knüpfe fest,
ans Vaterland, ans teure, schließ dich an,
das halte fest mit deinem ganzen Herzen.
Hier sind die starken Wurzeln deiner Kraft

läßt Schiller im Tell den Freiherrn von Attinghausen sagen. Für die Freiheit dieses Vaterlandes muß alles gewagt werden. Und was auch komme: „Gott wird es wohl verwalten, er ist der Freiheit Gott." Hier „gilt kein christliches Entsagen", sondern Kampf im Auftrag und in der Leitung dessen, der uns dieses Vaterland als Schicksal bestimmt hat. Brentanos prächtiges Soldatenlied ist ein glühendes Zeugnis dieser Haltung:

Der Herr hat einen Kampf bestellt,
Wer Gott liebt, hält zusammen.
Es steht in Kriegesflammen
Die ganze weite Welt!
Der Friede mußt' uns drücken,
Gewitter war die Zeit,
Da wir das Schwert nun zücken,
Wird auch der Himmel weit!

Trompeten schmettern durch die Welt,
Was heimlich wir getragen,
Wir haben unsre Klagen
Dem Schwert anheimgestellt!
Wenn sich die Monde füllen,
Gebiert die Zeit mit Schmerz,
Es wuchs durch Geist und Willen
Der Sieg ihr unterm Herz! [16]).

Dazu fügt sich das aus demselben Glauben stammende „Gebet während der Schlacht" von Theodor Körner:

Vater, ich rufe dich!
Brüllend umwölkt mich der Dampf der Geschütze,
Sprühend umzucken mich rasselnde Blitze.
Lenker der Schlachten, ich rufe dich!
Vater, du führe mich!

Vater, du führe mich!
Führ' mich zum Siege, führ' mich zum Tode:
Herr, ich erkenne deine Gebote;
Herr, wie du willst, so führe mich.
Gott, ich erkenne dich!

Gott, ich erkenne dich!
So im herbstlichen Rauschen der Blätter,
Als im Schlachtendonnerwetter,
Urquell der Gnade, erkenn' ich dich.
Vater du, segne mich!

Vater du, segne mich!
In deine Hand befehl' ich mein Leben,
Du kannst es nehmen, du hast es gegeben;
Zum Leben, zum Sterben segne mich!
Vater, ich preise dich!

Vater, ich preise dich!
's ist ja kein Kampf für die Güter der Erde;
Das Heiligste schützen wir mit dem Schwerte:
Drum, fallend, und siegend, preis' ich dich.
Gott, dir ergeb' ich mich!

Gott, dir ergeb' ich mich!
Wenn mich die Donner des Todes begrüßen,
Wenn meine Adern geöffnet fließen:
Dir, mein Gott, dir ergeb' ich mich!
Vater, ich rufe dich!

So ist für den Deutschen Glauben Volksgeschehen Gottesgeschehen. Volkwerdung ist Gestaltwerdung des Willens Gottes. Aus Deutschem Glauben ist das Wort geprägt worden, daß die Völker „Gedanken Gottes" seien (Herder). Alle großen deutschen Philosophen sind Verkündiger dieses Glaubens gewesen. Und dabei sind sie nicht der oberflächlichen Meinung verfallen, als ob alles, was in einem Volk geschieht, recht sei. Sie wußten um das Fragwürdige und um das Schuldhafte im geschichtlichen Geschehen, auch in dem des eigenen Volkes. Aber aus diesem Fragwürdigen und Schuldhaften konnten sie nicht den Schluß ableiten, daß dieses Gebilde nun durch und durch sündhaft und der Verdammnis verfallen sei. Sie hielten fest und verkündigten neu den uralten Gedanken indogermanischer Weisheit, daß alles menschliche Sein in Widerspruch sich offenbart, sich offenbaren muß, weil es aus Kampf bestehen muß und aus ewigem Ringen um das Rechte. Daß trotz allem gerade in diesem Fragwürdigen und durch es hindurch unmittelbar das Göttliche wirkt, daß es in seiner Tiefe wohnt als die heilige Gegenwart und schaffende Gewalt, das ist Kunde Deutschen Glaubens, die uns beseligend ergreift und uns, anstatt von dem Gegebenen wegzudrängen als von einem Gottfremden, mit ihm verknüpft in unauflösliche, ringende Gemeinschaft.

Blut und Raum, Boden und Vaterland, die Geschichte unseres Volkes und seine Kämpfe lieben wir darum so gluthaft und ehren wir mit einer tiefen Gläubigkeit, weil Gott uns hier begegnet Leib-haftig und unmittelbar. Nicht in fernen Jahrtausenden nur geschah Offenbarung. Wir stehen mitten in ihr. Sie geschieht an uns und durch uns, so wir dem Gotte uns rechten Willens einen, der nicht fern ist von einem Jeglichen von uns und der auch heute gewaltig durch unseres Volkes Raum und Geschichte wandelt.

Zweites Kapitel

Germanisch-deutsche Weltschau

In der Art, wie die Menschen sich zur Welt stellen, zeigt sich ihr rassisches Wesen und ihre Glaubenshaltung. Dem einen ist sie Jammertal, dem zu entfliehen die endgültige Seligkeit ist. Dem andern ist sie Heimat, in der er lebt und gern lebt als in Gemeinschaft mit den ewigen Mächten. Nirgends wäre er lieber zu Hause als eben in dieser Welt. In ihr fühlt er sich geborgen, weil sie lebendiger Kampf, weil sie schaffendes Leben ist. Weltgeborgenheit ist eines der wichtigsten Merkmale germanisch-deutschen Glaubens. Wohl gibt es auch in der germanisch-deutschen Glaubensgeschichte Zeiten, in denen die Kraft der Weltmeisterung zu erlahmen scheint, wenn Müdigkeit die Seelen und Geister beschleicht. Dieses Auf und Ab gehört zum Rhythmus aller Völker und Kulturen. Aber darin eben liegt der Unterschied zwischen ihnen, ob Weltabkehr ein bestimmender Zug ist oder das Gegenteil: unbedingte Bejahung der Welt und des Lebens, ein freudiges und tapferes Jasagen zum Dasein. Und gerade hier steht germanisch-deutscher Glaube dem Grundzug des Christentums am schroffsten gegenüber.

Wie viele Christen es auch geben mag, die in ihrem Glauben den Versuch machen, bejahend im Leben zu stehen und es zu meistern, das Christentum selbst ist in seinem Grundcharakter jenseitsgerichtet. Alles, was hier auf Erden geschieht, ist ja nur Vorbereitung auf ein jenseitiges Leben, in dem der Mensch erst recht Mensch und das Leben erst voll Leben sein wird. Es ist nicht nötig, aus den Tausenden von Zeugnissen der christlichen Kirche von ihren ersten Dokumenten an bis heute die sehnsuchtsvollen Klagen des „Pilgers aus der Ferne", der seiner Heimat zuwandert, hier anzuführen. Wo immer Christen ganz aus ihres Evangeliums Tiefe zu leben versuchen, da endet ihre Hoffnung im Himmel.

Nicht so im Deutschen Glauben. Er ist zwar nicht, wie ihm immer vorgeworfen wird, einseitige Diesseitsreligion, d. h. eine

Religion, in der keine Ahnung lebte von einem Sein anderer Art als das bloß Irdisch-Gegebene. Aber jenes Sein sucht er nicht in fernen zukünftigen Himmeln, es ist ihm auch hier auf dieser Erde nahe. Und darum kann er füglich mit Goethe sagen:

Er stehe fest und sehe hier sich um,
Dem Tüchtigen ist diese Welt nicht stumm.

Das heißt nicht, daß er Leugner eines andern Lebens ist. Aber sein Sinn ist auf dieses Leben gerichtet, das ihm das Schicksal heute gegeben hat. Dieses ist so gottnah wie ein kommendes, weil es Schaffen ist und Kampf, und doch Ruhe in der Tiefe.

Der Grund dieser Weltbejahung und Weltgeborgenheit liegt einmal in der Erdkraft und dem Lebensmut, die dem germanisch-deutschen Menschen eigen sind, im besonderen der Rasse, deren Lebensinhalt Kampf und Leistung ist, der nordischen. Sie ist darum im Gegebenen in ihrem Element, und die jeweilige Aufgabe betrachtet sie als das höchste Glück.

Ferner aber wurzelt die Weltbejahung in der frommen Weltschau dieses Menschen. Die Welt ist nicht gottfern, sondern die Gegenwart des Gottes. Gott wohnt diesem Glauben nicht in einem fernen Himmel; dort mag er ewig in seinem Abgrund schweigen; sondern hier in der Erde, in dem Boden, den der tatkräftige Mensch bebaut, in der Sonne, in den Sternen, im blauen Himmel und im wallenden Meer, in Sturm und Wetter, im Grashälmchen und in den ewigen Bergen. Das Weltall ist sein Leib und er selbst, dieser gläubige Mensch, ist ein Teil dieses Leibes.

Diese Art von frommer Welterfahrung ist uralt indogermanisches Erbe. Und schon in sehr früher Zeit erscheinen zwei große Symbole für die Gottwesenheit der Welt: Der Gott, der sich als Urmensch zur Welt gestaltet, und der Weltenbaum, der aus ewigen Gründen wächst. Das Puruscha-Lied Rigveda X, 90 gehört zu jenem uralten Bestand. Puruscha bedeutet: der Mensch — der Ewige Mensch, der Gott als Werden.

Der Puruscha, tausendköpfig, tausendäugig, tausendfüßig ist er. Ringsum bedeckt er die Erde und er wohnt in dem zehnfingerbreiten Raum (im Herzen). Der Puruscha ist dieses ganze Weltall. Was vergangen ist, ist er. Und das, was in Zukunft kommt. Herr ist er über das Todlose, das emporsproßt in der Urspeise. Dies All ist seine Majestät. Aber gewaltiger noch als dieses alles ist er: Ein Viertel nur von ihm sind alle Wesen, drei Viertel aber, die sind todlos im höchsten Himmel. In drei Vierteln stieg er empor, ein Viertel erwuchs zu dieser Welt. Nach allen Seiten strebt er auseinander. In allem, was da Speise ißt und nicht ißt. Aus ihm ward die allstrahlende Erde geboren. Und aus der allstrahlenden Erde stieg hervor der Urmensch. Geboren ragt er über sie hinaus von hinten und von vorn.

Dieses Bild vom Weltall als dem leibgewordenen Urwesen findet sich auch in der Edda, wo aus dem Riesen Ymir die Welt entsteht. Auch Plato hat ähnliche Symbole in seine Weltschau eingebaut. Und es wundert uns nicht, daß dieses seltsame Bild dann auch bei Böhme auftaucht. Denn für die Mystik und im besonderen für die germanisch-deutsche ist ja das Weltall durchdrungen vom Göttlichen.

Das Bild vom Weltenbaume, der aus den ewigen Gründen emporwächst und alles, was lebt und ist, was wird und vergeht, in sich begreift, ist ganz am Ort im indogermanischen Glauben. Die große Idee, daß alles Gewordene aus dem Keime des Ewigen organisch erwachsen ist, entspricht seiner Gottschau. Jedes einzelne Wesen, bis hinunter zum letzten, wird durchströmt von der einen heiligen Kraft Gottes.

„Hoch oben liegt die Wurzel jenes ewigen Feigenbaumes, dessen Zweige abwärts drängen", heißt es in einer alten Upanischad. „Das ist das Strahlende, das ist das Machtgeheimnis, das ist das Todlose. Alle Welten haben in ihm ihren Bestand. Keiner kann je aus ihm fallen. Ja wahrlich, das ist es" [1]).

In der Gestalt der Weltesche Yggdrasil hat dann dieser Mythos in der nordischen Welt die schönste Gestaltung gefunden.

Da sagte Gangleri: „Wo ist die Hauptstätte oder das Heiligtum der Götter?" — Hoch erwiderte: „Das ist bei der Esche Yggdrasil, da sollen die Götter jeden Tag Gericht halten." — Da sagte Gangleri: „Was ist von dieser Stätte zu erzählen?" — Da sagte Ebenhoch: „Die Esche ist der größte und schönste aller Bäume, ihre Zweige breiten sich aus über die ganze Welt und ragen über den Himmel hinauf; sie hat drei Wurzeln, die sie tragen und sich weit in die Breite erstrecken: die eine liegt im Asen-, die zweite im Reifriesenlande — da, wo einst das Ginnungagap war —, die dritte liegt über Nebelheim, und unter dieser Wurzel ist der Hwergelmir, und Nidhögg benagt sie von unten. Unter jener Wurzel aber, die zu den Reifriesen hinüberliegt, ist der Mimirbrunnen, in dem Scharfsinn und Verstand verborgen sind. Mimir ist der Name seines Besitzers, und dieser ist voll Weisheit, weil er aus dem Brunnen trinkt mittelst des Hornes Gjallarhorn. Hierhin kam eines Tages Allvater und verlangte einen Trunk aus dem Brunnen, bekam ihn aber erst, nachdem er sein Auge als Pfand hinterlegt hatte. In der Wöluspa heißt es:

Ich weiß, Odin,
Wo dein Auge du bargst:
In Mimirs Quell,
Dem märenreichen;
Met trinkt Mimir
Jeden Morgen
Aus Walvaters Pfand —
Wißt ihr noch mehr?

Die dritte Wurzel der Esche liegt im Himmel, und unter dieser Wurzel ist ein besonders heiliger Brunnen, der Urdbrunnen.

Dort haben die Götter ihre Gerichtsstätte. Jeden Tag reiten die Asen über die Bifröst dort hinauf; Bifröst heißt daher auch Asenbrücke." —

Da fragte Gangleri: „Was für große Dinge sind noch weiter von der Esche zu melden?" — Hoch erwiderte: „Viel noch ist davon zu melden! Ein Adler sitzt in den Zweigen der Esche, der ist ein Vielwissender; und zwischen den Augen sitzt ihm ein Habicht, namens Wetterfölnir. Ein Eichhorn namens Ratatosk rennt an der Esche auf und nieder und trägt feindliche Worte hin und her zwischen dem Adler und Nidhögg. Vier Hirsche laufen in der Krone der Esche herum und beißen Blätter ab; sie heißen Da-in, Dwalinn, Dun-eyr und Durathror. Und im Hwergelmir liegen so viele Schlangen — darunter Nidhögg —, daß keine Zunge sie aufzählen kann. Im Gedichte heißt es:

Die Esche Yggdrasil
Muß Unbill leiden,
Mehr, als man meint:
Der Hirsch äst den Wipfel,
Die Wurzeln nagt Nidhögg,
An den Flanken Fäulnis frißt. —

Mehr Würmer
Liegen an den Wurzeln Yggdrasils,
Als ein Unweiser ahnt:
Go-in und Mo-in,
Grafwitnirs Söhne,
Grabak und Grafwöllud,
Ofnir und Swafnir
Sollen immerdar
Zerfressen die Faserwurzeln.

Ferner erzählt man, daß die Nornen, die am Urdbrunnen hausen, täglich Wasser aus dem Brunnen schöpfen und dazu den Schlamm, der um die Quelle herum liegt, und dies über die Esche ausgießen, damit ihre Zweige nicht verdorren oder verfaulen. Dies Wasser ist so heilig, daß alle Dinge, die in jene Quelle geraten, so weiß werden wie die Haut, die man Skjall nennt, und die innen an der Eischale sitzt. So wie es im Gedichte heißt:

Eine Esche weiß ich,
Sie heißt Yggdrasil,
Die hohe, umhüllt
Von hellem Nebel;
Von dort kommt der Tau,
Der in Täler fällt,
Immergrün steht sie
Am Urdbrunnen [2]).

In diesem Mythos ist die ganze Welt- und Lebensphilosophie des germanisch-deutschen Geistes schon im Keim enthalten. Die Wurzeln der Welteschen erstrecken sich in alle Bereiche des Seins. Ihr Stamm ragt über alle Welten empor. Sie ist alle Welten, sie ist jegliches Sein. Dieselbe Kraft durchdringt die Welt des Dunklen, die Menschen- und die Götterwelt. Ein Sein, ein Leben, ein Werden und Vergehen und inmitten dieser der Keim, aus dem nach jedem Zusammensturz der Welten eine neue auf-

sproßt für Götter und Menschen. So steigt der Saft des ewigen Lebens auf und nieder. So gestaltet sich ohne Ende Lebendiges.

Hier fassen wir ein Stück der Weltinnigkeit, mit der der germanisch-deutsche Mensch sein Leben stärkt. Wie jedes Blatt am Baum und jede Wurzelfaser aus dem Keim lebt, aus dem der Baum entstanden und mit ihm in inniger Gemeinschaft sich zum Ganzen webt, so ist das kleinste Geschöpf und jedes Stäubchen einbezogen in jenen großen allumfassenden Organismus der gottentkeimten Welt. Am Geheimnis des stillwachsenden Baumes ist unseren Ahnen das Geheimnis des schaffenden Lebens aufgegangen. Darum ist ihnen der Baum immer wieder zum heiligen Symbol geworden, das sie mit Ehrfurcht grüßten. Baumfrevel gehörte zu den schwersten Sünden. Und wahrhaftig, hier offenbart sich hochsittliches Gefühl; denn schlecht ist der Mensch im Herzen, der dem Baume Schaden tut ohne Not.

Den Menschen, die diesen Mythos vom Weltbaum formten, war die Welt ein großer Organismus, durchdrungen von dem Einen ewigen Leben. Alle Wesen sind in ihn einbezogen, da ist nichts, das nicht Anteil hätte an dem Göttlich-Ganzen. Dieser Organismus wächst nach festgefügten Gesetzen. Aus ewiger Keimkraft entfaltet er sich, und in sie geht er wieder ein, wenn seine Zeit um ist. In uns allen wirkt diese selbe ewige Keimkraft, läßt uns gedeihen und sterben, wie orlog, das Urgesetz, das Schicksal, es geordnet hat. Hierzu fügt sich schön die älteste Überlieferung der Edda, nach der das erste Menschenpaar aus zwei Bäumen geformt ward. Darum greift uns der Frühling so mächtig ans Herz, wenn der Saft wieder emporsteigt und die Knospen sich regen. Hier ist uns der kosmische Rhythmus fühlbar und sichtbar nahe und verbindet sich mit demjenigen, der in uns pulst als Teil des All-Lebens. So wird das Erleben der Natur zu religiöser Erhebung und Befreiung von Gebundenheit und Sorge. Wir ruhen im Rhythmus des Lebens, in einem Unzerstörbaren, dem wir nie entrissen werden können.

Die gesamtorganische Weltschau, die das Symbol vom Weltenbaum versinnbildlicht, schafft eine andere Grundlage für ein gläubiges Bejahen des Lebens als etwa die kausal-mechanistische der vom Glauben verlassenen Wissenschaft des 19. Jahrhunderts. Denn diese Wissenschaft hat wohl das Denken befriedigt, und der Verstand greift durch alle Fernen und Tiefen in die Erkenntnis der Naturgesetze. Aber das lebendige Geheimnis, die ewige Organik der Welt blieb ihm verborgen [3]).

Auch das Christentum hat nicht vermocht, den Menschen in den Kosmos einzubetten, zu dem er gehört. Grausam hat es ihn

seinem heiligen Mutterboden entrissen, indem es die nach diesem Glauben von Gott abgefallene und verworfene Welt hinausstieß in den gottfremden Raum, in den der Gott durch seine Allmacht von außen hineinwirkt. Dagegen wenden sich die stürmischen Verse Goethes:

Was wär' ein Gott, der nur von außen stieße,
Im Kreis das All am Finger laufen ließe!
Ihm ziemt's, die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in sich, sich in Natur zu hegen,
So daß, was in ihm lebt und webt und ist,
Nie seine Kraft, nie seinen Geist vermißt [4]).

Gottbeseelt ist uns die Erde. „Das Herz der Erde ruht im höchsten Himmel" singt schon ein uraltes indo-arisches Lied und gibt damit urindogermanischem Glauben treffenden Ausdruck. Einer unserer großen Deutschen, der im Gebiete der Wissenschaft, vom germanisch-deutschen Weltgefühl getragen und beflügelt, die jahrtausendealten Fesseln einer überholten Weltanschauung gebrochen hat, Kepler, redet von dieser Beseelung der Erde in mystisch-gläubiger Ergriffenheit.

Wir wollen von dem Vorhandensein einer Seele der Erde als von etwas völlig Ausgemachtem sprechen und uns der Erforschung ihrer Beschaffenheit zuwenden. Sie ist gewiß nicht bloß ein leuchtendes Etwas, wie Feuer und Funken. Ihr Feuer stammt aus ihrem Wesen und nicht von der Beleuchtung durch die Sonne; dies deshalb, weil sie die leuchtenden Strahlen der Wandelsterne in irgendeiner Weise selbst empfindet. Sie scheint durchaus Flamme zu sein, die durch den Atmungsvorgang oder ein wärmebildendes Einschlürfen genährt wird, wofür die fortwährende deutlich wahrnehmbare unterirdische Hitze spricht. Ohne diese kann sich niemand in der rein stofflichen Welt dauernd erhalten. Auch der Möglichkeit nach kann kein Ding, das stofflich von Tieren und Pflanzen herstammt, Feuriges bergen mit Ausnahme der Seele und ihrer vielfältigen Gestalten.

Ein solches Flammenwesen werden wir der Seele der Erde als stofflichen Träger zuschreiben. In ihr werden an Stelle der Urgestalt das Ebenbild Gottes eingeprägt sein, mit ihm die Urgestalten des Kreises und aller seiner Verhältnisse. In ihr ruht auch das Bild des Leibes, den sie zu leiten bestimmt ist, und das Abbild der ganzen Welt, in der ihr Leib einmal wohnen wird. Denn Gott hat nicht bloß alle Urgebilde der Raumlehre in seinem Bewußtsein, sondern auch die Begriffe aller sinnlichen wahrnehmbaren Dinge seiner Schöpfung, die dann alle als Urbilder Gottes in die Seelen einfließen, zu allgemeinem Nutzen und Gebrauche. So leuchtet in der Seele der Erde auch ein Abbild des Tierkreises, ja sogar des gesamten sichtbaren Sternenhimmels — ein Band des Mitfühlens zwischen den Dingen des Himmels und der Erde. Und ganz sicherlich werden in ihr strahlend leuchten die Urbilder aller der Zwecke und Bewegungen, durch die sie ihren eigenen Leib vielfältiglich zu bewegen vermag. Einige Forscher nennen das ihre Triebkraft, ich möchte es besser ihre Arbeitsfähigkeit nennen. Darunter versteht man das eigentliche Wesen aller Seelen, es ist das gewissermaßen der Brennstoff jener Flammen. Denn bisher wurden

die Seelen immer nur mit sich selbst verglichen, wenn sie das ausführten, wozu sie bestimmt waren; ohne Rücksicht darauf, ob sie bei ihrem Tun an ein stoffliches Ausführungsmittel gebunden waren, oder ob dieses sie gehindert hatte. Gott ist die Urkraft und besteht in diesem ewigen Wirken (um von göttlichen Dingen nach Menschenweise zu stammeln), und das Wesen der göttlichen Gewalt besteht im tätigen Handeln, wie bei der Flamme im steten Lodern. Hielte Gott durch ewiges Einstrahlen ihren stofflichen Träger nicht im Gleichgewicht, so müßte sie plötzlich auslöschen und vergehen. Also bedarf die Seele zu ihrer ganz eigenartigen Stellung in der Welt nicht bloß einen Leib, zu dessen Herrscher sie gemacht wurde, sondern auch eine ganz bestimmte Stofflichkeit, wie ich sie früher beschrieben habe, die sie von den übrigen Lebewesen deutlich unterscheidet [5]).

Es ist unwichtig, ob die Einzelmeinungen, die Kepler hier vertritt, richtig sind oder nicht. So wenig es wichtig ist, daß in einem Mythos alles stimmt. Entscheidend ist die zugrunde liegende Weltschau, die derselben Art ist, wie die im Mythos vom Urmenschen, der die Welt ist, oder in dem vom Weltenbaum, der Glaube ist an die unmittelbare Gottbeseeltheit der Welt und der Erde, aus dem dann das gläubige, liebende Verhältnis zur Welt, das tiefwurzelnde Vertrauen in ihr Leben erwächst.

Auch viele andere religiösen Symbole unserer germanisch-deutschen Seher und Dichter sind ein klares Zeugnis dafür, wie tief das Naturerleben in ihre Frömmigkeit eingegriffen hat. „Seele des Menschen, wie gleichst du dem Wasser." Am Wasserfall, wo die Wogen niederschweben und der Gischt wieder aufdampft gen Himmel, schaut Goethe das strömende Wesen der Seele, das Menschsein in seiner lebendigen, aus den ewigen Gründen kommenden Bewegtheit, zu denen es wieder aufsteigt; wo die Sonnenstrahlen sich im Gischte zu zarten Regenbogen brechen, da ahnt der Mensch die unendliche Schönheit seines innersten Wesens. Oder sieht Goethe eines Tages, wie eine Vogelmutter neben ihren eigenen Jungen sich der Jungen eines verlassenen Nestes annimmt, sie betreut und azt. Dieser Anblick ergreift ihn so, daß er ausruft: „Wer das sieht und nicht an Gott glaubt, dem ist nicht zu helfen." Das einfache Lebenssymbol der Mutterliebe eines Tieres wird ihm zur Offenbarung Gottes.

So schaut Arndt im Symbol von Mutter und Kind die „ewige Liebe".

Wer eine Mutter sehen kann, mit dem über ihrem Kinde leuchtenden Himmel ihres Liebesangesichts, und noch an einen Tod oder eine kalte Maschinerie in der Natur glauben, von dem weiß ich nicht, wo ihm sein Irrenhaus gebaut werden soll [6]).

Irrsinn ist es für ihn, wenn ein Mensch von diesem Symbol des Mutterseins nicht aufs tiefste ergriffen wird als von einer selbstverständlich-klaren Offenbarung der Gegenwart ewiger Liebe.

Wir wissen von Arndt, daß er als Knabe eine kosmische Vision des Meeres erfahren hat, die ihn tief erschütterte. Und für ihn war die ganze Natur in allen ihren mannigfaltigen Wechseln von Leben und Tod, von Gebären und Zerstören, von Arbeit und Spiel, schön und lustig. Sie trägt sich in ewiger Fülle und Seligkeit. Die Natur ist ihm Mutter aller Gestalten, und ihr Gang kann dem Menschen zum Vorbild sein.

> Sicher geht der Mensch auf der Erde, indem er alles als Notwendigkeit nimmt und in dieser Notwendigkeit fromm forttreibt, wie das Wasser fließt und der Baum wächst und der Vogel singt. So befestigt sich bei dem Menschen der erhabene Begriff einer physischen Notwendigkeit, die allein dem Leben und Schicksal Gestalt geben und Ruhe bringen kann. Er sieht den Baum wachsen und verwelken; sieht Leben und Zerstörung im Eichbaum, im Felsen, in sich selbst; er fühlt das Bedürfnis seiner leiblichen Vegetation, und sieht und ahnt, jedes andere Naturding werde es nach verschiedenen, aber doch analogen Gesetzen fühlen. Er fühlt die Unbezwinglichkeit und Herrschaft der Elemente über sich mit Ehrfurcht, und so kommt er zur Verehrung auch der Gesetze seines Leibes. — Wir sehen diese Notwendigkeit der Erde nicht mehr als etwas unheiliges an, weil wir in ihr die Göttlichkeit und ein überschwängliches Leben finden [7]).

Erst auf dieser Grundlage konnte die frohe Botschaft von der Heiligkeit des Leibes erwachsen, ohne in ihren Widersinn verkehrt zu werden. Gerade Arndt, der Mensch strengsten sittlichen Verantwortungsbewußtseins, ist es gewesen, der den „gemeinen Dualismus", der den Leib entwürdigte, hart geißelte:

> Nun ist eine elende Disziplin über uns gekommen, die, wie unsere Wachtparaden Pedanten für das Schlachtfeld, Pedanten für das Leben macht: die wahre Unzucht, welche unsere schönen Triebe einzeln in die Beichte nimmt und sie so lange einschüchtert und ausgeißelt, bis sie ein Ideengespenst anerkennen, das man ihnen unter dem einen großen Namen Tugend gibt, und das als eine geistige, unleibliche Kraft über der Welt und über allem Irdischen schwebt und sich in leiblicher Weidlichkeit und Freude nie mit ihnen verbinden kann [8]).

Erst auf dieser echt germanisch-deutschen Haltung dem Leib gegenüber kann eine neue Sittlichkeit, z. B. in Liebe und Ehe, aufgebaut werden, deren Mangel — für den wir das Christentum verantwortlich machen — das größte Unheil für unser Volk gewesen ist.

Wo immer die deutsche Seele zu sich selbst erwachte, da mußte sie die Welt und alles Irdische so erleben. Sie konnte nicht anders aus der Notwendigkeit ihres Wesens heraus:

Unter Menschen muß man Gott suchen. In den menschlichen Begebenheiten, in menschlichen Gedanken und Empfindungen offenbart sich der Geist des Himmels am hellsten. Wer Gott einmal suchen will, der findet ihn überall.

Wer fühlt sich nicht mit süßer Scham guter Hoffnung? Das Neugeborene wird das Abbild seines Vaters, eine neue goldne Zeit mit dunklen, unendlichen Augen, eine prophetische, wundertätige, tröstende und ewiges Leben entzündende Zeit sein — eine große Versöhnungszeit, ein Heiland, der wie ein echter Genius unter den Menschen einheimisch, nur geglaubt, nicht gesehen, unter zahllosen Gestalten den Gläubigen sichtbar als Brot und Wein verzehrt, als Geliebte umarmt, als Luft geatmet, als Wort und Gesang vernommen und mit himmlischer Wollust als Tod unter den höchsten Schmerzen der Liebe in das Innere des verbrausenden Leibes aufgenommen wird.

Diese Sätze von Novalis klingen wie ein neues Evangelium!

Schon mitten in der Zeit, als das Christentum mit seiner ganz andern Weltschau die germanisch-deutsche Seele bedrückte, erhebt sich ein Eckehart kühn über alle dogmatische Vernichtung der Herrlichkeit der Welt zu einer deutschen Weltschau: „Gott ist in allen Kreaturen gleich nahe. Der weise Mann spricht: Gott hat sein Netz über alle Kreaturen ausgespreitet, also daß man ihn in einer jeglichen finden mag und bekennen, wenn das einer innerlich ergreifen kann" [9]). Und in derselben Weltergriffenheit ruft Böhme:

„Du wirst kein Buch finden, da du die göttliche Weisheit könntest mehr innefinden zu forschen, als wenn du auf eine grünende und blühende Wiese gehest" [10]).

Wo so die Welt erlebt wird, da ist man in ihr im „Reiche Gottes". Hier kündet alles den ewigen Willen, hier ist überall Gegenwart des Göttlichen. Ein Baum in seiner wurzeltiefen Gelassenheit kann die Seele befreien aus tiefstem Leid, aus lähmender Verstrickung in das Gemeine. Sein Rauschen kann uns umhüllen mit mütterlicher Nähe und stille hineinziehen in die Gemeinschaft der Mächte, die die Welt geheimnisvoll durchwirken. Seine Äste, im Sturm geschüttelt, ergreifen uns wie die Gewalt eines Unwiderstehlichen. Ein Vogel, der auch durch den strömenden Regen sein Lied schmettert, kann aufrichten aus der tiefen Niedergeschlagenheit, wie ein Gotteswort. Die Berge, die im Mittagsglanz in schweigender Majestät zu uns herüberleuchten, erschüttern uns wie des Ewigen Antlitz selber.

Dies ist das unermessene Wunder der Natur, daß alles, was in ihr lebt und schwingt, jeden Augenblick zur Offenbarung werden kann, wenn das Herz bereitet ist, wenn wir dem inneren Schicksal offen sind, das uns begegnen will. Keine heilige Schrift ist so groß wie die Welt und das Leben selber. Hier werden wir befreit von Bücherkram und Schriftenwust. Wir begegnen

dem Unmittelbaren. Wer da zu lesen versteht, dem enthüllen sich auch erst die tiefsten Geheimnisse, wovon alte Weistümer melden.

Heilig ist uns die Erde, denn tief innen in ihr wohnt der Gott. Je tiefer man schaut in das Wesen des Irdischen, desto mehr entdeckt man sein Ungöttliches, so will es ein morgenländisches Christentum. Wir erfahren es anders. Überall, wo der schauende Blick, das lebende Leben in das Herz der Dinge zu dringen vermag, da begegnen sie dem Gott, der dort wohnt und wirkt. Darum ist uns die Erde heilig, nicht weil wir meinen, sie sei nur „gut". Diese Göttlichkeit ist eingehüllt in viel rätselvoll Unheimliches, in viel unbegreiflich Schauriges. An ihrer Oberfläche wandelt gar oft die Fragwürdigkeit und die Niedertracht. Aber es ist des Gottes Wille, sich so einzuhüllen, wenn er seine Weltgestalt annimmt. Um nichts weniger ist uns darum die Erde heilig. Der Unterschied von heilig und profan ist für uns verschwunden. Wo immer in ernster, gottverbundener Verantwortung gelebt wird, ist alles heilig, was man tut. Profan, unheilig ist alles, was getrennt ist von dieser letzten Gottverbundenheit, und gebärde es sich noch so religiös und rede es noch so laut von Gott. Heilig ist die Erde, heilig ist die Welt, heilig ist das All, weil Gott da ist und wirkt bei allen denen, die diese Heiligkeit erfahren in unbekümmertem, gläubigem Jasagen.

Und weil die Erde uns heilig ist, darum lieben wir sie nicht nur mit einer heißen Liebe, wir betreuen die Gaben, die sie uns schenkt, mit tiefer Ehrfurcht und Verantwortung: das Brot ihres Bodens, die Wasser, die uns tränken und erfrischen, die irdische Liebe, des Leibes und der Seele Umarmung, die Mutter, das Kind, das aus ihren Kräften sich nährt, die Kraft, die uns treibt, der Kampfmut, der uns jauchzen läßt, wenn es gilt, das Leben zu wagen. Hier sind unsere Sakramente, die Sakramente der Erde, die uns wirklicher sind denn alle andern. In ihnen weht uns heiliger Geist an, der die Welt durchwaltet in einem ewig-frohen Pfingsten.

Wo die Natur uns entgegentritt in ihrem schauerlich Unheimlichen, in ihrer Gewalt der Zerstörung, da beugen wir uns, da jammern wir nicht, wir fragen und zagen nicht. Wir beugen uns in Ehrfurcht vor dem Unbegreiflichen, das, wie wir glauben, nach ewigem Ratschluß zum Weltsein gehört. Wahrlich, wir sind keine schöngeistigen Naturschwärmer, die sich aus der Macht der Wirklichkeit in die weichen Gefühle einer schönen Seele flüchten wollen. Wir stellen uns der Welt, wie sie ist, nicht, wie wir sie erträumen. Denn gerade so ist sie uns recht. Die schweren Fragen, die uns die dunkle, die schaurige Seite der Natur aufgibt, versinken in

einem unerschütterlichen Vertrauen, in dem Ja zur Welt und zum Sein, das aus der Tiefe unserer Seele auftönt und sich eint mit dem Jawillen der Urnatur, die schafft und wirkt nach eigenen ehernen Gesetzen. Eine optimistische Weltanschauung, die nur Schönes und Gutes in der Welt zu sehen vorgibt, scheint uns armselig und klein. Unsere Weltanschauung ist eine tragische, denn wir wissen um Rätsel und Widerspruch in der Welt. Wir kennen die dunklen Mächte, die hier walten; wir verstehen es, wenn unsere Vorfahren versucht haben, in Loki diesem Dunklen Gestalt zu geben, wenn Völker anderer Wesensart den Satan erschauten, um dieser unheimlichen Widersprüche Grund damit zu benennen. Aber Loki war der Helfer der Götter, zu den Asen ward er gezählt und hat einstens mit Odin, dem höchsten Gotte, Blutsbruderschaft getrunken. Wir trennen die Welt nicht in Gott und Teufel. Sie ist uns in einem letzten Abgrund eins, und dort hat ihr Furchtbares und Unheimliches, haben ihre Rätsel, hat selbst ihr Böses überschwänglichen Sinn.

Dies Vertrauen in den Gott, der in der Welt Gestalt gewinnt und dessen Gegenwart wir überall in ihrem Bereiche spüren, ist seine Schöpferkraft in unseren eigenen Herzen, die immer erneute Geburt unseres Glaubens aus dem Unmittelbaren, der uns Ja sagen läßt zu seinem Tun und Sein. Weil wir aus ihm leben, brauchen wir uns nicht optimistisch zu belügen und das Dunkle wegzudisputieren; noch auch besiegt uns jene weiche Sehnsucht nach dem Reich des Friedens, das einst alle Widersprüche aus der Welt schaffen soll. Klein und seicht erschiene uns eine solche Welt. Groß ist sie uns und tief, weil sie voll Unbegreiflichkeiten ist. Wir lieben, wir verehren das Unbegreifliche mit schaffender Liebe. Und den Rätseln des Lebens blicken wir tapfer ins Gesicht. Sie sollen uns hart ansehen und drohend. Gegründet in jenem letzten Grund sind wir ihnen gewachsen.

Wir machen keine Rechnung mit der Natur, auf Grund deren wir sie als die „bestmögliche" erschließen. Wir haben kein Idealbild von dem, was sie sein, wie sie wirken sollte. Wir wähnen nicht, ihre Rätsel auflösen zu können. Nichts ist uns widerwärtiger als die Versuche, den Gott in seinem Walten vor der menschlichen Vernunft zu rechtfertigen. Dazu ist er uns zu groß, zu göttlich. Nicht *wir* haben den Plan zu entwerfen, nach dem die Welt ihren Gang gehen soll, sondern in ehrfürchtig schauender und tätiger Hingabe an Welt und Leben sollen wir die ewige Tiefe der Welt erfahren.

Dem, der in dieser Haltung lebt, geschehen große Dinge in der Seele. Nicht nur, daß ihm der Gott im Großen und Schönen, in der Liebe und im Plan, der die Natur durchwaltet, begegnet. Mitten aus ihrem Schauerlichen und Unerbittlichen tritt uns plötzlich letzter Sinn entgegen, ein Ahnen und Wissen darum, daß es gerade so recht ist, wie es ist.

Anders wollen wir es gar nicht. Denn der Deutsche Glaube ist Wirklichkeitsglaube und unsere Weltanschauung ist Schau des Tatsächlichen, aber des Tatsächlichen in seiner Tiefe. Wenn in uns der kleinste Verdacht ist, daß wir irgendeinem Gegebenen ausweichen, fühlen wir uns als Verleugner unseres Glaubens. So wie die Welt und das Leben sind, wie sie gebaut sind nach ewigem Willen, so wollen wir sie erleben und meistern.

So sagt es Nietzsche:

Immer redlicher lernt es reden, das Ich: und je mehr es lernt, um so mehr findet es Worte und Ehren für Leib und Erde.

Einen neuen Stolz lehrte mich mein Ich, den lehre ich die Menschen: nicht mehr den Kopf in den Sand der himmlischen Dinge zu stecken, sondern frei ihn zu tragen, einen Erden-Kopf, der der Erde Sinn schafft!

Einen neuen Willen lehre ich die Menschen: diesen Weg wollen, den blindlings der Mensch gegangen, und gut ihn heißen und nicht mehr von ihm beiseite schleichen, gleich den Kranken und Absterbenden!

Kranke und Absterbende waren es, die verachteten Leib und Erde und erfanden das Himmlische und die erlösenden Blutstropfen: aber auch noch diese süßen und düstern Gifte nahmen sie von Leib und Erde.

Ihrem Elende wollten sie entlaufen, und die Sterne waren ihnen zu weit. Da seufzten sie: „O daß es doch himmlische Wege gäbe, sich in ein andres Sein und Glück zu schleichen!" — da erfanden sie sich ihre Schliche und blutigen Tränklein!

Ihrem Leibe und dieser Erde nun entrückt wähnten sie sich, diese Undankbaren. Doch wem dankten sie ihrer Entrückung Krampf und Wonne? Ihrem Leibe und dieser Erde.

Milde ist Zarathustra den Kranken. Wahrlich, er zürnt nicht ihren Arten des Trostes und Undanks. Mögen sie Genesende werden und Überwindende und einen höheren Leib sich schaffen!

Nicht auch zürnt Zarathustra dem Genesenden, wenn er zärtlich nach seinem Wahne blickt und mitternachts um das Grab seines Gottes schleicht: aber Krankheit und kranker Leib bleiben mir auch seine Tränen noch.

Vieles krankhafte Volk gab es immer unter denen, welche dichten und gottsüchtig sind; wütend hassen sie den Erkennenden und jene jüngste der Tugenden, welche heißt: Redlichkeit.

Rückwärts blicken sie immer nach dunklen Zeiten: da freilich war Wahn und Glaube ein ander Ding; Raserei der Vernunft war Gottähnlichkeit, und Zweifel Sünde.

Allzugut kenne ich diese Gottähnlichen: sie wollen, daß an sie geglaubt werde, und Zweifel Sünde sei. Allzugut weiß ich auch, woran sie selber am besten glauben.

Wahrlich nicht an Hinterwelten und erlösende Blutstropfen: sondern an den Leib glauben auch sie am besten, und ihr eigener Leib ist ihnen ihr Ding an sich.

Aber ein krankhaftes Ding ist er ihnen: und gerne möchten sie aus der Haut fahren. Darum horchen sie nach den Predigern des Todes und predigen selber Hinterwelten.

Hört mir lieber, meine Brüder, auf die Stimme des gesunden Leibes: eine redlichere und reinere Stimme ist dies.

Redlicher redet und reiner der gesunde Leib, der vollkommne und rechtwinklige: und er redet vom Sinn der Erde [11]).

Die Gegner Deutschen Glaubens meinen unsere Art von Frömmigkeit abtun zu dürfen mit dem Worte Pantheismus, diesem alten Schlagwort, mit dem man weltfrohe Gläubigkeit geächtet hat. Wenn wir im Meer, im Baum, im Muttersein von Gottes Gegenwart ergriffen werden, so heißt das nicht, daß uns der Gott versinkt im Weltsein. Der Pantheismus landläufiger Prägung ist eine ästhetische und intellektualistische Ausleerung indogermanischen Weltglaubens. Für uns hört der Gott nicht auf, wo die Welt aufhört, noch fängt er mit ihr an. Denn er ist ewig und das ewige Sein ist unbedingt. Ein Gott, der im Weltsein versänke, wäre kein Gott. Er ist die Welt und west in der Welt und ist immer doch noch anders als sie. Dieser Glaube erst gibt den tragenden Grund zur Meisterung der Welt und des Lebens. Welt bleibt Welt, auch wenn sie göttlich ist. Und Gott ist Gott, auch wenn er in der Welt sich birgt.

Die philosophische Strömung, die man Pantheismus nennt, ist weithin als Reaktion zu verstehen gegen eine Gotteslehre, die den Gott hinausdrängt aus der Welt. In der Abwehr gegen diesen Irrglauben setzt der Denker dann den Gott entgegen, der in der Welt wird. Doch Abwehr ist nicht Schöpfung, und Reaktion ist nicht Geburt. Wer den Ewigen wirklich in der Welt erfährt, wem diese Erfahrung zum Glauben wird, der erfährt auch, daß sein letztes und innerstes Wesen überweltlich ist. Man nenne dies nicht jenseits und nicht transzendent. Alle diese Worte vermögen nicht das unbegreiflich wunderbare Sein des Gottes auszudrücken, der alles trägt und lenkt, die Seele löst in ewiger Gemeinschaft, der da ist in allem, was erscheint, so auch in uns, und der doch über allem west von Uranfang und ohne Ende. Von ihm zu singen, gelingt wohl keinem, der nicht sich selbst vergißt und was die Welt ihm beut, um sich dem Letzten hinzugeben in schweigender Gelassenheit. Dort hört er jenes Gottes geheime Stimme:

Vielfältig im All ausgebreitet ist mein Sein.
Ich bin die Elemente, die da bauen,
Bin Erde, Wasser, Feuer, Luft und Äther,
Bin Geist, Gemüt und herrischer Wille.

Doch höre: Höher noch als dieses alles
Ist mein wahres Wesen:
          Reines Leben,
Das alle Dinge trägt in allen Zeiten.
Im Wasser bin die Kraft ich, die du schmeckst,
Der Ruch der Erde, dich belebend,
Die Glut im Feuer, der Gestirne Glanzkraft,
Ich rolle hin im weiten Äther
Als Licht und Ton saphirner Wellen.
Getrennt von mir ist nichts.
Geliebter! Schau dies ganze All:
Von mir ist es durchwoben,
Die Welten aufgereiht von meinem Willen
Wie Perlen schimmernd an der Schnur. —
Ich bin der Welten Anfang und Vollendung,
Der Schoß der Dinge und der Abgrund,
In dem sie seinsmüd' wiederum versinken.
          — Ich bin der Mensch im Menschen,
Bin der Worte geheimer Sinn,
Der schaffend tönt dem gottberührten Ohr.
Wo still verborgen in den Herzen sich Glauben regt,
          Bin ich's,
Und wo ein Überwinder wandelt,
Bin ich die Freiheitskraft in ihm.
Ich bin der Starken drängende Stärke
Und löse sie von schnöder Gier
Und engumgrenzter Leidenschaft.
Ich bin die Liebe in den Wesen,
          Die groß ist,
Gehorchend ehernen Gesetzen. —
So bin ich alles Lebens Leben.
Die Dinge sind in mir,
Doch ich bin unbewegt von ihrem Wogen —
Bin ewig anfanglos und ohne Ende,
          Das Unerschütterte
Im ewigen Werden und Vergehen [12]).

*

Drittes Kapitel

Der germanisch-deutsche Lebensglaube[1]

Das Leben ist ewig und kein Mensch kann sein Geheimnis ergründen. Aus ihm sind wir hervorgegangen, es trägt uns und nimmt uns wieder zu sich, wenn seine Zeit für uns gekommen ist. Wir Menschen sind ein Punkt in seinem ewigen Sein. Und doch sehen wir Tausende und Abertausende von Lebewesen vor unseren Augen entstehen und vergehen. Die Mutter Erde gebiert Millionen von Menschen zu ihrem lust- und leidvollen Dasein. Und seit Jahrhunderttausenden sinken sie wieder zurück in ihren Schoß. Und doch ist auch sie nur ein winzig Wesen in dem Raum der Welten, die um unsere Sonne kreisen. Und auch dieser Raum ist kaum ein Fleckchen in dem gewaltigen Milchstraßensystem, zu dem wir gehören und das sich Millionen von Lichtjahren ausdehnt. Ja, selbst diese Sternenwelt ist wohl nur eine von vielen. Sie ist entstanden und wird vergehen. Und darüber hinaus dehnt sich das lebendige Sein in unausdenkbare Räume und Zeiten in ewigem Werden und Vergehen. Versuchen wir diesen ungeheuren Lebensraum phantasiewirklich zu durchdringen, so wird er uns zum erschütternden Erlebnis des Unendlichen, wie es Schiller in seinem Gedicht „Die Größe der Welt" ergreifend gestaltet:

Die der schaffende Geist einst aus dem Chaos schlug,
Durch die schwebende Welt flieg' ich des Windes Flug,
Bis am Strande
Ihrer Wogen ich lande,
Anker werf', wo kein Hauch mehr weht
Und der Markstein der Schöpfung steht.

Sterne sah ich bereits jugendlich auferstehn,
Tausendjährigen Gangs durchs Firmament zu gehn,
Sah sie spielen
Nach den lockenden Zielen;
Irrend suchte mein Blick umher,
Sah die Räume schon — sternenleer.

Anzufeuern den Flug weiter zum Reich des Nichts,
Steur' ich mutiger fort, nehme den Flug des Lichts.
Neblicht trüber
Himmel an mir vorüber,
Weltsysteme, Fluten im Bach,
Strudeln dem Sonnenwandrer nach.

Sieh, den einsamen Pfad wandelt ein Pilger mir
Rasch entgegen —: „Halt an! Waller, was suchst du hier?" —
„Zum Gestade
Seiner Welt meine Pfade!
Segle hin, wo kein Hauch mehr weht
Und der Markstein der Schöpfung steht!" —

„Steh! du segelst umsonst — vor dir Unendlichkeit!" —
„Steh! du segelst umsonst — Pilger, auch hinter mir!" —
Senke nieder,
Adlergedank', dein Gefieder!
Kühne Seglerin, Phantasie,
Wirf ein mutloses Anker hie.

Wir stehen vor Unfaßbarem und sind doch hineingezogen in den ewigen Rhythmus dieses Lebens, der auf und ab wogt in ewigkeitstiefen Schöpfungswellen. Schon die alten Indo-Arier hatten diesen Rhythmus erschaut und ihn gestaltet in dem Mythus vom Brahma-Tag und der Brahma-Nacht: In Millionen und Abermillionen von Götterjahren gegenwärtigt sich der Gott sichtbar in Welten und Lebewesen. Dies ist seine „zugewandte Seite". Dann aber bricht die Dämmerung herein über das ganze Weltall. Das Leben sinkt in abgrundtiefe Ruhe. Der Gott selbst ringelt sich zusammen wie eine Schlange und ruht ewigkeitenlang. Doch wiederum steigen die Wellen des Lebens aus der Gottestiefe auf, und aufs neue treten Welten und Wesen ans Licht eines neuen Schöpfungstages. Und so immer fort; denn das Leben ist ewig, wie der Gott.

Derselbe Gedanke hat sich im nordischen Mythus von Ragnarök gestaltet. Nach dem Anfang der Voluspa, dem großen Seherinnengedicht, in dem die Seherin auf Geheiß Odins Beginn, Schicksal und Untergang der Welt beschreibt, hat sie neun Welten gesehen und neun Weltenbäume (Vers 2). Dieser Vers ist bislang mißverstanden worden. Er besagt in Wahrheit dies, daß nach nordischer Überlieferung schon neun Welt- und Götterzeiten aus dem Urgrund des Seins aufstiegen, um wieder in ihn zu versinken. Der Sturz der neunten Welt mit ihren Göttern ist in dem Gesicht geweissagt. In einem großartigen Bild schildert die Seherin die Endzeit:

Es steigt zum Himmel
Im Sturm das Meer,
Es stürzt aufs Land,
Die Luft verdorrt;

Schneesturm kommt dann
Und scharfer Wind:
Dann ist das Ende
Den Asen gesetzt [2]).

So wird in der kürzeren Seherinrede das Weltende in ein paar gewaltigen Bildern gezeichnet. Midgard, die Menschenwelt, und Asgard, die Welt der Götter, stürzen ineins zusammen. Doch ist dies nicht ein Nichts. Sie fallen in den ewig schaffenden Grund, aus dem sie einst kamen. Darum auch steigt aus diesem Grund eine neue Welt empor:

Seh aufsteigen
Zum andern Male
Land aus Fluten,
Frisch ergrünend:
Fälle schäumen;
Es schwebt der Aar,
Der auf dem Felsen
Fische weidet.

Auf dem Idafeld
Die Asen sich finden
Und reden dort
Vom riesigen Wurm
Und denken da
Der großen Dinge
Und alter Runen
Des Raterfürsten.

Wieder werden
Die wundersamen
Goldnen Tafeln
Im Gras sich finden,
Die vor Urtagen
Ihr eigen waren [3]).

Nichts konnte diesem gewaltigen Lebensdrang genügen als der Gedanke, daß das schaffende Leben ohne Ende wirkt und alles wieder in sich zurücknimmt.

In diesem Glauben und Welterleben war die erste Frage nicht nach Sinn und Ziel des Daseins. Kein Reich Gottes ward hier erschaut, das in ewigem Frieden von Ewigkeit zu Ewigkeit steht, sondern der ungeheure Rhythmus des Werdens und Vergehens, der in sich selbst, in seinem Leben, in seiner Bewegung, in seiner Lust und seiner Pein den Sinn hat. Entrissen allem Grübeln über die Frage: Wozu dies alles? waren die Menschen dieses Glaubens in den ewigen Rhythmus hineingezogen als in ihr Wesenselement. Sie bedurften keiner Sicht in ewig stille, jenseitige Gefilde. Nicht daß sie nicht auch die Sehnsucht nach einem tiefen Seelenfrieden in sich getragen hätten, befreit von der Bangnis des ewig sich Wandelnden und nie Beharrenden. Kein echter Glaube ist ohne diesen Frieden und ohne diese Befreiung in das, was ewig steht. Im indogermanischen Glauben wird überall die ewige Ruhe mitten im Werden und Vergehen, im Kämpfen und Ringen, in der ganzen Fülle des Lebens mit seiner Lust und seiner Pein erlebt:

Wenn im Unendlichen dasselbe
sich wiederholend ewig fließt,
das tausendfältige Gewölbe
sich kräftig ineinanderschließt:
Strömt Lebenslust aus allen Dingen,
dem kleinsten, wie dem größten Stern,
und alles Drängen, alles Ringen
ist ewige Ruh in Gott dem Herrn[4]).

Wir selbst sind ein Teil dieses Lebens. Zwar ein Augenblick nur in dieser Unendlichkeit, ein kleinster Wirbel in den Atomwirbeln, aus denen in Jahrbillionen Sternennebel zu Sternen werden und zu Erden, auf denen Wesen sich tummeln. Doch die Würde des Menschen ist die, daß er sich trotz der Winzigkeit seiner Zeitspanne erleben darf als einbezogen in die Gemeinschaft des tragenden und schaffenden Urgrundes. Ja, dem Tiefenblick enthüllt sich das innerste, geheimste Wesen des Menschen, der „göttliche Funken" in ihm, der als ewiger glüht in einem Gefäß, das gar bald zerbricht. Dieser ist eins mit dem Urgrund aller Dinge selber. Der Mensch lebt nicht nur als das flüchtige, von Leid und Not und Schuld bedrängte Wesen. Er west im Leben selber und erfährt des Lebens ewigen Grund als seines Herzens Genossen.

Darum wird uns das recht gelebte Leben überall zur Offenbarung. Gerade dieses Leben, das wir zu leben haben. Jeder uns geschenkte Augenblick ist ein Pulsschlag von ihm. Das Dasein mit all seiner Lust, seinem Kampf und seiner Tragik ist seine Gegenwart. Darum kann jede Phase dieses Daseins, so wir es ganz ernst nehmen, ein Tor werden zu der beseligenden Erfahrung letzter Geheimnisse. Wir stehen, wo wir fest im Leben stehen, immer an der Schwelle der ewigen Welt.

Darum trägt dieses Leben seinen Sinn in sich selber. Es ist nicht nur ein Vorläufiges, das sich in einer andern Welt zu erfüllen hätte. Es ist ein Gültiges, wenn auch nicht Endgültiges, das nicht erst seinen Wert erhalten müßte durch einen Himmel, der auf uns wartet. Denn das, was mit dem Himmel gemeint ist, das Unerschütterliche und Unverlierbare, ist dem, der in einem wahren Lebensglauben steht und in die Tiefe zu leben gelernt hat, hier auf dieser guten Erde erfahrbar nahe.

Es ist kein Ding so lieb und so begehrenswert wie das Leben ...
Warum lebst du? Um zu leben, und weißt doch nicht warum. So begehrenswert ist das Leben, daß man es um seiner selbst willen begehrt ...
Was ist Leben? Gottes Wesen ist mein Leben. Ist mein Leben Gottes Wesen, so muß Gottes Sein das meinige sein und Gottes Istigkeit meine Istigkeit, weder weniger noch mehr" [5]).

so redet Eckehart vom Leben in diesem Dasein. Darum kann jeder Augenblick und selbst das Nächste heilig werden, wie Eckehart weiter in einer Predigt sagt:

Denn wahrlich! wer da wähnt, in Versunkenheit, Andacht, schmelzenden Gefühlen und sonderlichem Anschmiegen mehr von Gott zu haben als beim Herdfeuer oder im Stalle: da tust du nichts anderes, als ob du Gott nähmest und wickeltest ihm einen Mantel um das Haupt und stecktest ihn unter eine Bank! Denn wer Gott unter bestimmten Formen sucht, der ergreift wohl diese Form, aber Gott, der in ihr verborgen ist, entgeht ihm. Nur wer Gott unter keinerlei Form sucht, der ergreift ihn, wie er in sich selber ist. Ein solcher Mensch „lebt mit dem Sohne" und ist selber das Leben. Wenn man das Leben fragte tausend Jahre lang: Warum lebst du?, wenn es überhaupt antwortete, würde es nur sagen: Ich lebe, um zu leben! Das rührt daher, weil das Leben aus seinem eigenen Grunde lebt, aus seinem Eignen quillt; darum lebt es ohne ein Warum: es lebt nur sich selber! Und fragte man einen wahrhaften Menschen, einen der aus seinem eigenen Grunde wirkt: Warum wirkst du deine Werke? wenn er recht antwortete, würde er auch nur sagen: Ich wirke, um zu wirken![6]).

Wer so lebt, „sunder warumbe", ohne ein Warum, kann sich jeder Forderung des Tages mit stillkräftigem Willen hingeben als an einen göttlichen Dienst. So wird ihm auch völkisches Geschehen zur Forderung letzter Wirklichkeit. Und die Pflicht des Augenblicks ist ihm Muß schaffender Notwendigkeit. Er lebt und wirkt, weil er gelebt und gewirkt wird von innen her, vom Leben selber, das ewig ist. Er wird geführt von einer Macht, die, weil sie alles durchdringt, ihn von allem kleinen Eigenwillen und Eigennutz befreit und eingliedert in das große Reich des Ganzen.

Eng verknüpft mit dem germanisch-deutschen Lebensglauben ist der Glaube an das Gesetz, das die Welt durchwaltet und das sie in strenge Ordnung bindet.

Da und dort in der Lebens- und Glaubensgeschichte des modernen Deutschland hat man dem Leben an und für sich das Wort geredet. Und viele der an der Oberfläche Lebenden haben dies dahin mißdeutet, daß es gälte, sich „auszuleben", d. h. jedem Triebdrang in uns freie Bahn zu geben. Solcher Lebensglaube erscheint aber als armselige Karrikatur des echten. Dem im wahren und tiefen Sinne Lebensgläubigen gehört zum Leben die strenge Ordnung, die in der Natur waltet und die im Menschen tief in seiner Seele sich ankündigt, wenn er das Ohr hat, in die Tiefe zu horchen. Aber er muß bereit sein, wie dem Leben sich zu vertrauen, so auch der Ordnung, die in ihm fordernd ruft, zu gehorchen.

Schon im Indo-Arischen gehört zum schaffenden Lebensgotte, zu Asura, dem Lebendigen, *ṛta*, das ewige Weltgesetz, das im Strömen der Flüsse sich ebenso offenbart, wie in der Ordnung der

Sippe und den Regeln der Schlacht; im Herzen der Natur mit derselben Gewalt, wie in den Herzen der Menschen, damit sie ihr Leben ordnen, daß es sich einfüge in den großen Gang des Ganzen. Denn *ṛta* bedeutet das nach ewigem Gesetz sich Entrollende, der Gang des Geordneten.

Aus diesem Glauben in die im Ewigen wurzelnde Ordnung des Seins kommt jenen Menschen auch die Ruhe und die Gelassenheit, mit der sie sich dem Leben und dem Gotte „lassen", d. h. mit innigster, opferbereitester Ergriffenheit einfügen in das Ganze.

Das ewige Gesetz mag sich verschieden darstellen, *daß* es waltet und *daß* wir seine Stimme zu erhorchen vermögen, das ist eine Überzeugung, die dem Lebensglauben tiefsten Inhalt und würdigste Kraft gibt. Denn sie schafft das Gefühl unentrinnbarer Verantwortung.

Weil dem germanisch-deutschen Menschen und insgesamt dem indogermanischen Gesetz und Ordnung in der Welt Offenbarungen wurden des Willens letzter Wirklichkeit, gewinnt er auch *zur Wissenschaft vom Weltbau und vom lebendigen Sein*, die ja in erster Linie die großen Ordnungen erforscht, ein neues Verhältnis. Hier ist kein Gegensatz von Glauben und Wissen. Nicht daß die beiden ineinsgesetzt würden; denn die Wissenschaft, deren Instrument der Sinne Wirken und des Verstandes strenge Folgerung ist, macht, sich bescheidend, halt an jener Grenze, wo das Gemüt letzte Wirklichkeit erahnt. Aber das Gemüt begleitet die Forschung nicht mit ängstlicher Gebärde, stets fürchtend, daß etwas ans Licht komme, was seine eigene Schau in Frage stellen könnte. Nein, beglückt begrüßt der lebensgläubige Mensch jeden Schritt ins Innere der Erscheinungen. Es kann ihm ja nichts begegnen, was er nicht freudig als sein Eigenes begrüßen dürfte. Wenn sich aber der letzte Wesenskern der Erscheinungen dem Blick und Verstand des Forschers immer geheimnisvoller verbirgt, maßt er sich nicht an, ihn zu schulmeistern, sondern dankt ihm, daß er ihn an die Schwelle des Geheimnisses vom Leben führt.

Die Zelle lebt, und wir sehen ihr Wachstum und ihre geordneten Funktionen wohl. Aber *jenes letzte Schaffende* entdeckt kein Auge und wäre es noch so scharf bewaffnet. Ergriffen folgen wir der Führung in den Bau der Atome und stehen staunend vor dem wunderbaren, kraftlebendigen Kosmos, der sich hier im kleinsten Baustein der Welt dem Geiste enthüllt. Im engsten Raume, der nur durch vielfache Vergrößerung sichtbar ist, kreisen Kraftträger in wohlbestimmter Ordnung. Wo aber birgt sich jenes unsichtbare Geheimnis, das sie schafft und lenkt nach

ewigen Gesetzen? Die Glut in des Gemütes Tiefe strahlt auf als Funke dieser Offenbarung: der ewige Lebensgrund, der uns selber trägt, ist dort am Werk und trägt und baut die Welt.

Wenn wir uns so mit dem Geheimnis des Lebens verbinden, dann wird uns auch das Einbezogenwerden in den großen Entwicklungsgang alles Lebendigen zu einer erfahrbaren, uns beseligenden und befreienden Wirklichkeit. Was war und wurde, sind wir auch immer gewesen, in allem kreist dasselbe Leben. Unser Leben strömte seit uralters im Werden und Wesen. Darum sind wir ihnen allen verbunden. Aus dieser Allverbundenheit wächst in uns still die Alliebe, die nicht von außen her gefordert zu werden braucht, weil sie in uns ist, da wo wir unser eigenes Sein in der Tiefe erfahren. Kein: „Du sollst lieben!" braucht uns zu mahnen. „Ich darf, ich muß lieben," so drängt es in uns auf bei dieser Welt- und Lebensschau in fast unbewußter Selbstverständlichkeit. Und gerade diese Selbstverständlichkeit gibt einem solchen Glauben seinen stillen Adel.

Ich war dabei, da sich die Sonnenkugeln ballten,
Als ungeheurer Schwung in Ringe sie gespalten.
Ich habe mit als Teil und Wirksamkeit gegolten,
Als diese Ringe dann sich auf in Knäuel rollten,
Um hier in vielmaltausend Jahresreihen
Aus Nacht und Chaos langsam zu gedeihen
Zum klaren Meer, zu regelvollen Schichten,
Zu Riesenpflanzen sich emporzurichten.
Nach wiederholtem Sturm der Glutgewalten
Zum Wärmegrad des Lebens abzukalten,
Zum Freiheitsfunken aufzuglimmen,
Allmählich abgelöst von ihres Werdens Stelle
Die Stufenleiter sacht emporzuklimmen,
Zu steigen aus des Urmeers Mutterwelle,
In gliederlosem Ringelgange
Emporzuschlüpfen als die schlanke Schlange,
Um nach Bedarf der neuen Lebensbahnen
Die Glieder gleichsam erst herauszuzahnen,
Als schönheitsfühlendes Roß den Hals zu tragen,
Und über die Steppe mit dröhnenden Hufen zu jagen.
Als stolzer Leu, gelenkige Tigerkatze
Sich aufzuschwingen zu gewaltigem Satze,
Als majestätischer Aar emporzuschweben
Und sonnige Höhen anzustreben,
Melodisch fühlend, auf zierlichem Gefieder
Emporzuwirbeln als lebendige Lieder,
Und endlich, als erfüllt die Zeit
Und für die Blüte irdischer Herrlichkeit
Der Boden wohl bereitet war,
Als Menschenhaupt der Dinge bunte Schar
Zu einem Bild harmonisch zu verbinden,
Das Weltbewußtsein, Geist und Gott zu finden.

Der Schleier fiel für mich vom Isisbild.
Doch trotz der Drohung bin ich nicht gestorben
Vom Sonnenglanz, der blendend ihm entquillt,
Ich habe nur ein höher Glück erworben.
O wüßte man dies Glück zu schätzen,
Das den entschädigt, der begreift,
wie lückenlos nach ewigen Gesetzen
Das Leben stufenweis' emporgereift;
Wie auch der Menschengeist so wundergroß
Und rätselhaft uns dünkt sein Allmachtsschein,
Allmählich keimte aus dem Mutterschoß
Der irdischen Natur allein;
O könnte man die Wonne vorempfinden,
Berechtigt zu der Erde schöner Lust
Als echtes Kind an ihrer Mutterbrust
Nach langem Findlingsschmerz das eigne Selbst zu finden:
Man gäb' es auf, noch immer Sturm zu läuten,
Wenn wir ein neues Licht in alte Sagen deuten,
Entstanden, als der Bau der Welt noch lag verschattet.
Die Erd' ist mir die heilige Madonne,
Mit der sich einst der Gott der Sonne,
Der alles, was sich um ihn her bewegt,
In allmachtsstarken flammenden Armen trägt,
Wie Zeus mit Danae gegattet.
Des goldnen Strahlenregens Zeugungskraft
Durchdrang der Erde Muttersaft.
Das Kind, das sich zuletzt aus ihrem Schoße wand,
Hat sich den Gottessohn genannt ... [1]).

Dies ist der Mensch in seiner göttlichen Natur.

Der Lebensgrund ist Einer. Aus ihm steigt der Strom des Lebens und das ewige Gesetz, das Muß des Lebens und das Muß der Liebe. Jeder Gedanke, Wort und Tat soll aus der Verbindung mit diesem einen Grunde entspringen. Dann ist das Leben Lust und Größe. Nicht enge Eigensucht, noch lustgierige Triebe vermögen einen solchen Menschen zu würdelosem Dasein zu verleiten. Lebensglaube ohne Seelengröße und ohne des Geistes und Gewissens Adel ist kein Glaube an das Leben. Es ist ein Irren in dem Chaos trüber Kräfte. Der ewige Lebensgrund ist Einer und sein Gesetz ist Eines. Diesem gehorsam sein, heißt recht leben, denn was wir sind und tun, bestimmt das Ganze mit. Nichts geht verloren, was wir treiben. So sind wir einbezogen in ein Schaffen, Teil von ihm und Mitwirkende, Mitverantwortliche. Wir erschauern vor dieser Größe unseres Menschseins. Dies ist der Sinn des Lebens: daß wir in diesem Gesamten in strenger Verantwortung vor den Gesetzen des Lebens unseres Daseins Kreise vollenden und dadurch den ewigen Ring mitründen.

Das Leben, das vor uns liegt und das wir irdisch gebunden leben, ist die eine Wirklichkeit, der wir dienen. In ihr ist die

innere, die mit dem Herzen, dem Gemüt erfaßt wird. Kein besseres Wort für uns als dies: Lebe der Erde treu, so lebst du treu dem Gott. Er ist der ewige Lebensgrund, dem wir uns zu einen vermögen gerade dadurch, daß wir des Lebens irdisches Sein diesseitsbezogen ehrfürchtig und treu bejahen durch die Tat. In dieser Einung wird uns das Leben höchstes Gut. Echte Hingabe an dieses Leben ist Fühlungnahme mit seiner ewigen Tiefe. Ihm gehorsam sein, heißt die Offenbarung seiner Geheimnisse herbeirufen.

An mancher Wende unseres Weges tritt uns das Leben in dunkler Gestalt entgegen und wir bangen vielleicht einen Augenblick vor ihm zurück. Aber unser Lebensglaube überwindet dieses Bangen. Mutig schreiten wir ihm entgegen, uns ihm auch in dieser Gestalt zu stellen in tapferem Wagen. Und siehe da: mitten im heißen Ringen mit dem Schwersten blitzt es auf in unserer Seele. Ein Blick in das Innerste jener dunklen Gestalt wird uns geschenkt und wir erfahren tief beglückt, daß sie verborgen in ihrem Mantel der Gaben höchste uns entgegenträgt. Dann durchstürmt das Herz ein neues, freudiges Ja zum Leben, wie es ist und kommt. Denn nicht wie wir es wünschen und erträumen, ist es groß und gut. Nein, so wie es selbstherrlich schreitet durch die Tage unseres Daseins und durch der Völker Geschichte. Wer so gelernt hat, des Lebens stiller Majestät sich gefaßt zu beugen, der wird befreit von kleiner Sucht und tritt ein in jenes weite, freie Reich, in dem der Mensch groß werden soll, groß wie das Leben selber, wie der Gott.

Diese Hingabe an das Leben in seiner irdischen Gegebenheit kann den germanisch-deutschen Menschen so erfüllen, daß er um seines Lebensglaubens willen jeden „Glauben" als ihn hindernd beiseiteschiebt, so wie wir es etwa bei Nietzsche finden.

> Ich beschwöre euch, meine Brüder, bleibt der Erde treu und glaubt denen nicht, welche euch von überirdischen Hoffnungen reden! Giftmischer sind es, ob sie es wissen oder nicht.
>
> Verächter des Lebens sind es, Absterbende und selber Vergiftete, deren die Erde müde ist: so mögen sie dahinfahren!
>
> Einst war der Frevel an Gott der größte Frevel, aber Gott starb, und damit starben auch diese Frevelhaften. An der Erde zu freveln, ist jetzt das Furchtbarste, und die Eingeweide des Unerforschlichen höher zu achten als den Sinn der Erde [8])!

Oder auch bei Binding:

> An nichts zu glauben, um keine Grenzen des Glaubens zu haben: vielleicht ist das eines Dichters Glaube. Ich lief von allem Glauben weg, um zu diesem Glauben zu gelangen. Die Welt ist groß und das All der Welten ist übergroß: so bin ich nie am Ende und mein Glaube wächst täglich. Ich glaube an kein Jenseits: um des Diesseits willen. Ich glaube an keine Unsterblichkeit: um des Lebens willen. Ich glaube

an keinen Schöpfer: um des Geborenen willen. Ich glaube an keinen Gott in mir oder im Wurm oder in irgend einer Gestalt: um des Menschen und jeglicher Gestalt willen.

Ich glaube an die Erscheinung Leben, weil ich lebe, weil viele leben und vieles lebt. Ich glaube an das, was Leben heißt und ist, als an eine gewaltige Kraft der Natur, so gewaltig wie andere Kräfte der Natur. Glauben wir ihm. Glauben wir, daß im Kampf und in Gleichwirkung aller Kräfte einmal die Erscheinung Leben, aus eigener Kraft genährt, in einer längst nicht mehr kenntlichen, nun seit Aeonen von Jahren ungültigen Gestalt möglich war. Ich brauche das Leben nicht vor einem Schöpfer zu retten. Es rettet sich selbst. Es ist stärker, erfinderischer und gewaltsamer als jeder Gott, an den Menschen je geglaubt haben oder an den sie je werden glauben können. Es hat in Jahrmillionen in tausend Formen gesiegt und ist in Jahrmillionen wohl in ebensovielen angestrebten Formen unterlegen. Die Schöpfung eines Gottes ist klein und starr; sie ist kindlich, unschuldig und arm; sie ist augenblickhaft und vergänglich gegenüber dem seit vielen Billionen Jahren gehenden Geschehen, und unablässig wogt der Kampf und der Beistand zwieträchtiger und einträchtiger Kräfte der Natur um Gestaltetes und Ungestaltetes. Menschlicher Glaube flattert wie eine Taube in der Unerbittlichkeit des wahrhaften Raumes und der wahrhaften Zeit, — der wahrhaften Raumzeit, die in sich zurückkehrt. Weder zeitlich noch räumlich erfaßt er auch nur das nächste gleichgeordnete System der Gestirne im unbegrenzten und gleichwohl endlichen Raum, von welchem nächsten System uns eine Entfernung von achthundertundfünfzigtausend Lichtjahren trennt. Ein Lichtjahr aber sind neunundeinhalb Billionen Kilometer.

Der wahre Glauben eines Menschen — das eigentliche Gebiet seiner religio — erweist sich nicht in einem Bekenntnis oder in der (vermeintlichen) Betätigung im Sinne einer Religion, sondern in jeder Handlung, die ihn auch nur vor die geringste eigene Entscheidung stellt.

Ich werde nicht in etwas Unvorstellbares münden wie die Ängstlichen, die nicht sterben können. Vixi. Omnis moriar. Ich werde gelebt haben und ganz sterben. Es wird mir genug sein, gelebt zu haben. Ich werde das Leben nicht dadurch entehren, daß ich hinter ihm noch etwas erwarte.

Eures Fleisches Fluch? — ich bin des unbegabt.
Eure Todesfurcht? — ich fürchte sehr,
daß ihr nur ein schlecht Gewissen habt,
schlecht gelebt zu haben — hinterher.

Von jeher widerstrebt es mir, mich in die Reihe von Gläubigen oder Ungläubigen einzureihen oder als Gläubiger oder Ungläubiger vor mich selbst oder irgend einen Gott zu treten. Auf jeden Glauben oder Unglauben tut der Mensch sich etwas zugute. Jeder Glaube und jeder Unglaube enthält — unbewußt — eine Rechnung [3]).

Diese Haltung ist nicht Unglaube, sondern tiefwurzelnde Erdfrömmigkeit, ein Glaube, auf den die landläufigen religiösen Begriffe nicht mehr passen. Glaube ist es darum, weil hier heiliger Ernst des Lebens und der Tat, strenge Verantwortung vor dem Wirklichen herrschen, weil ein Jasagen zur Pflicht als Mensch und als Kämpfer alles bestimmt, weil hier Hoffnung und Tragkraft aus der Tiefe den Men-

schen befähigen, das Leben in großem Stile zu meistern, sieghaft zu sein inmitten aller Erschütterungen, weil das Leben selbst als eine Urtatsache erfaßt wird, die die Grundlage alles Einzel-Tatsächlichen ist. Denn nicht darauf kommt es an, ob ein Mensch von Gott redet, an ihn „glaubt", indem er ihn nennt und zu ihm betet, sondern darauf, ob er in Ehrfurcht vor einer großen Wirklichkeit steht, ob er aus letzter Tiefe seines Wesens und der Welt gläubig und tapfer lebt, ob er ein echter Mensch ist, ein Kämpfer schaffenden Lebens. Dies ist auch der Sinn jener Goetheschen Verse, die vor dem Himmelstor, an dem man Umstände mit ihm macht, gesprochen werden:

Nicht so vieles Federlesen,
laßt mich immer nur herein,
denn ich bin ein Mensch gewesen
und das heißt, ein Kämpfer sein [10])!

Dem echten Kämpfer gehört nach germanisch-deutschem Lebensglauben immer das Reich.



Viertes Kapitel

Der ewige Sinn des Todes

Aus dem germanisch-deutschen Lebensglauben enthüllt sich uns auch der ewige Sinn des Todes. Die Erde ist uns Heimat und Heiligtum. Es ist ihr Wille, daß die Geschlechter wieder in sie zurücksinken, wie sie aus ihr emporsteigen. Still treiben die Knospen und das frischfröhliche Grün im Frühling an Busch und Baum. Gelassen sinken Früchte und Blätter, wenn ihre Zeit gekommen ist, wieder zu Boden. So kommen und schwinden die Geschlechter der Menschen. Was ist daran nicht gut, nicht göttlich? Nicht ist hier der Tod der Sünde Sold, eine Strafe des Gottes für den Ungehorsam des Menschen. Ein Glaube, der den Tod als Strafe beklagt, ist nicht unser Glaube. Er ist uns fremd, eine Irrlehre, die des Todes heilig göttliches Geheimnis verfälscht. Wir sagen Ja! auch zum Tode, denn er ist das göttliche Muß, das heilige Urgesetz des Lebens, dem wir uns willig fügen. Wir lieben dieses Geheimnis, das am Ende alles Lebendigen steht, damit dieses eingehe in eine neue Verwandlung. Der Tod gehört nach ewigem Gesetz zum Rhythmus des Lebens so gut wie die Geburt. Um beide Pole kreist das Sein mit Notwendigkeit, wie der Erdgeist singt im „Faust“:

In Lebensfluten, im Tatensturm
Wall' ich auf und ab,
Wehe hin und her!
Geburt und Grab,
Ein ewiges Meer,
Ein wechselnd Weben,
Ein glühend Leben.
So schaff' ich am sausenden Webstuhl der Zeit
Und wirke der Gottheit lebendiges Kleid.

Gewiß erschauert alles Lebendige vor dem Tode. Und oft, wenn wir sehen, wie der Tod mit harter Hand blühendes Leben zerstört, fällt uns die Frage an: „Warum durfte er seines Daseins Kreise nicht vollenden?“ Aber unser Lebensglaube läßt

uns nicht bei dieser Frage verweilen, auf die es doch nie eine Antwort geben wird. Wir wissen, daß das Leben *seinen* Weg geht und daß dieser Weg richtig ist auch da, wo er für unsere Augen allzu rasch zum Tode führt. *Weil wir an das Leben glauben, darum wissen wir auch, daß der Tod kein Leben zerstören kann, daß es nicht mehr wirksam sei.*

Für unsere germanischen Vorfahren war der Abgeschiedene nicht getrennt von seiner Sippe. Sterben war für sie nicht ein Verlorenwerden, sondern ein Eingehen in die geheimen Lebensgründe. Nur der Schauplatz des Lebens war ein anderer geworden. Die Macht des Lebens eines Wackeren war unvergänglich und wirkte herein aus jenen geheimen Gründen in den Kreis der Lebenden, diesen helfend, sie warnend, ihre inneren Quellen speisend. Unsere Ahnen haben diesen Gedanken in dem Bild gestaltet vom verborgenen Heim der Sippe im heiligen Berge oder sonst an einem stillen Ort, wohin alle versammelt wurden. Und in der Sage vom alten Barbarossa, vom Kaiser Friederich, der im unterirdischen Schlosse sich verzaubert hält und teilnimmt an den Geschehnissen droben im Lichte, hat sich dieser uralte gemeingermanische Gedanke zum Mythus gesteigert, der uns heute noch als wahr ergreift. Seine Wahrheit ist: Keiner, der echt und groß gelebt hat, ist dem Leben verloren; er lebt auf geheime Weise weiter und wirkt in herzoffenen Menschen als gegenwärtige Macht. Der Tod der Ahnen ist überwunden in den schaffenden Enkeln, die das angefangene Werk weitertreiben und die mit geheimen Lebensfäden an die Abgeschiedenen gebunden sind. *Conrad Ferdinand Meyer* hat in seinem „Chor der Toten" diesen Glauben für die Gegenwart greifbar gestaltet:

Wir Toten, wir Toten sind größere Heere
Als ihr auf der Erde, als ihr auf dem Meere!
Wir pflügten das Feld mit geduldigen Taten,
Ihr schwinget die Sicheln und schneidet die Saaten,
Und was wir vollendet und was wir begonnen,
Das füllt noch dort oben die rauschenden Bronnen,
Und all unser Lieben und Hassen und Hadern,
Das klopft noch dort oben in sterblichen Adern,
Und was wir an gültigen Sätzen gefunden,
Dran bleibt aller irdische Wandel gebunden,
Und unsere Töne, Gebilde, Gedichte,
Erkämpfen den Lorbeer im strahlenden Lichte,
Wir suchen noch immer die menschlichen Ziele —
Drum ehret und opfert! Denn unser sind viele!

So steht *der Tod* auch *nicht* vor uns *als der Sensenmann, jenes schaurige Vermächtnis einer*

lebensgierigen Todesfurcht, sondern als der Genosse des Lebens, der uns nicht nur zuruft: memento mori! „Gedenke, daß du sterben mußt!“, sondern noch kräftiger: memento vivere!, „Gedenke, daß du leben sollst!“, leben, wirken, schaffen wie jene, denen er Hammer, Kelle und Schwert aus der Hand nimmt, um sie uns selbst zu geben.

Darum sahen die großen Menschen der nordischen Sagas dem Tod mit Festigkeit und unbekümmert ins Angesicht. Ja, das „lachende Sterben“ des Helden ist ein beliebtes Motiv, und wir dürfen sicher sein, daß es dem Leben entnommen war. Sie starben unbekümmert, weil sie echt und groß zu leben und zu kämpfen verstanden hatten. Keiner lebt wahrhaftig, dem vor seiner Todesstunde graut. Wer aber lebt und kämpft als ein Wackerer, dem ist der Tod nur letzte Vollendung, der strenge Prüfer aller seiner Taten, dem er nicht auszuweichen braucht.

Darum steht der Lebensgläubige nicht in Furcht, sondern in Ehrfurcht vor der Majestät des Todes als dem strengen Boten des ewig schaffenden Lebens, das in ihm nur eine andere Form annimmt als im Engel der Geburt. Sein Schauriges bedrängt uns nicht mehr als ein feindliches Geschick, sondern als das Nahen eines Großen. Wer einmal im gebrochenen Auge eines Tieres die ewige Tiefe angeblickt hat, oder wer die stille Größe schauen durfte im Gesicht eines lieben Menschen, die der Tod ihm aufgedrückt als Zeichen eines letzten Sieges, der lernt gelassen sagen: „Tod, wo ist dein Schrecken? Sterben, wo ist dein Sieg?“ Des Todes Majestät offenbart ihm nichts anderes als des Lebens ewige Macht. Eine deutsche Dichterin, Elisabeth Rupp, hat dies in einem ergreifenden Gedichte auf das tote Antlitz ihres Vaters so gestaltet:

> Nie sah ich Dich im Leben so wie jetzt.
> Nicht Du, noch irgend etwas Menschliches
> Griff mir mit solcher Hoheit in die Seele,
> Daß mein Herz auf einmal
> Von Klagen abließ und der Not vergaß.
> Nie wird das Bild aus meinen Augen weichen:
> Der weißen, über Alles edlen Stirn,
> Die nur Gedanke noch, nur Geist gewordener Wille...,
> Schlafender Augen adliges Entsagen,
> Und wie von naher Göttlichkeit verklärt
> Des fremden Munds unirdische Verkündung:
> „Fern, fern von mir, im Endlichen gebannt,
> Liegt alles Kleine. — Nun bin ich mein Werk
> Und alles heiße Mühen ward Vollendung.
> Hat einer von Euch Allen mich gekannt?“ 1)

Darum ist im Bereiche dieses Glaubens auch kein ängstliches Fragen nach dem, was komme nach dem Tode. Was soll denn anderes kommen als das Leben?

Aller Tod in der Natur ist Geburt, und gerade im Sterben erscheint sichtbar die Erhöhung des Lebens. Es ist kein tötendes Prinzip in der Natur, denn die Natur ist durchaus lauter Leben; nicht der Tod tötet, sondern das lebendigere Leben, welches, hinter dem alten verborgen, beginnt und sich entwickelt. Tod und Geburt ist bloß das Ringen des Lebens mit sich selbst, um sich stets verklärter und ihm selbst ähnlicher darzustellen. Und mein Tod könnte etwas anders sein — meiner, der ich überhaupt nicht eine bloße Darstellung und Abbildung des Lebens bin, sondern das ursprüngliche, allein wahre und wesentliche Leben in mir selbst trage? — Es ist gar kein möglicher Gedanke, daß die Natur ein Leben vernichten solle, das aus ihr nicht stammt; die Natur, um derentwillen nicht ich, sondern die selbst nur um meinetwillen lebt [2]).

In diesen Sätzen Fichtes ist alles Fragen aufgenommen in ein herrliches Ja zu allem, was nach dem Tode auf uns wartet. Es ist keine andere Welt, die auf uns wartet, wenn wir den Leib verlassen. Nur Art und Schauplatz unseres Seins und Wirkens ändern sich. Für uns gibt es nicht den Unterschied von irdischem Hier und ewigem Dort. Überall, wo wir sind, ist beides da: Weltsein und ewiges Leben. Und wir lieben beide, sind ihnen verwandt und in ihnen daheim. Und wohin uns unser zukünftiges Schicksal auch trage, da glauben wir dem Gott zu begegnen, der Leben ist und Kampf und gesetzgebundenes Walten, in Geburt und Tod.

Vor wem oder wovor sollte sich der im Tode fürchten, der den Tod nicht als der Sünde Sold betrachtet, sondern als den stillen Gang des Lebens? Sein Tod ist nicht ein Nichtseinsollendes, belastet mit dem Zorn Gottes, nicht der Eingang zum Gericht, das Tor vielleicht zu einer finstern, dunkeln Welt, in dem nicht der Gott herrscht, sondern sein Gegner. Kein Tod kann uns an einen Ort bringen, an dem wir nicht so liebend und so streng gehalten wären von dem Gotte, wie hier in diesem Leben. Das richtende Walten des Gottes ist uns jetzt so nahe in unserer eigenen Seele und in unserem Schicksal, wie einstens, wenn der Tod uns ruft. All das Furchtbare und Abschreckende, mit dem der Tod belastet ist in der Tradition morgenländischen Glaubens, ist hier nicht.

Darum braucht man beim Sterben in diesem Glauben auch keinen Nothelfer und keinen Erlöser, der dem Tode die Macht genommen. Denn der Tod hat keine andere Macht in sich als Gottes Macht. Der Tod ist göttliche Selbstverständlichkeit, als das andere Moment im Rhythmus des Lebens, als der Führer zu einem anderen Seinszustand, in dem

dieselben Ordnungen walten wie hier in diesem Leben. Wir sind bereit, ihnen zu gehorchen.

Wenn man uns fragt, was wir den Menschen auf dem Sterbebett als Trost wüßten, so antworten wir: Der Gläubige braucht im Tode keinen andern Trost als auch im Leben. Und wie dort die Worte in den größten Geschehnissen versagen, so auch hier. Schweigsam ehren wir die Majestät des Todes, in der der Gott gegenwärtig herantritt an den Menschen. Denn wo Gott herantritt, da soll der Mensch schweigen. Wer einem andern sterben hilft (sofern dieser einen Menschen braucht), ganz ergriffen von der göttlichen Majestät des Todes, der hat nicht nötig, Trostworte zu sagen. Sein eigenes gläubiges Sein ist Trost genug. Zudem, wenn germanisch-deutscher Glaube die Gemüter wieder ergreift, dann schwindet die fremde Furcht vor dem Tode. Darum gilt unsere Botschaft den Lebendigen.

Dieser Glaube an das Leben, das Schaffen ist und Kampf, wo immer es auch wirke, ist in dem Mythus von Walhall bildhaft gestaltet. Viele der Bilder dieses Mythus sind erstaunlich einfältig, und der Uneingeweihte ist in Gefahr, sich lächelnd über sie zu erheben. Überall merkt man dem Mythus an, daß ihn einfache Menschen schufen, denen noch nichts die Freude am Kampf des Daseins und seiner Lust in Frage gestellt hatte. Aber der Kern des Mythus ist religiöse Lebensgewalt: Unter des Gottes Walten kämpfen und festen die Helden in Walhall. Der Kampf ist ernst, und Wunden gibt's und Tod. Doch ersteht daraus wieder jeder Held zu freudigem Leben und sitzt in Odins Halle, der Lust des Seins neu hingegeben.

> Da sagte Gangleri: „Die Menschenmenge in Walhall ist ja ungeheuer! Und das muß ich sagen: Odin ist ein gewaltiger Häuptling, wenn er ein so großes Heer befehligt. Welches ist nun der Zeitvertreib der Einherier, wenn sie nicht zechen?" — Hoch sagte: „Täglich nach dem Anziehen legen sie gleich auch Heergewänder an, gehen in den Hof hinaus, kämpfen und erschlagen einander. Das ist ihr Spiel. Wenn die Frühstückszeit herankommt, reiten sie heim nach Walhall und setzen sich zum Trunk, wie es in diesen Versen heißt:
>
> Alle Einherier
> In Odins Hof
> Kämpfen Tag für Tag;
> Sie kiesen die Wahl,
> Reiten vom Kampfe heim,
> Sitzen beisammen versöhnt" [3]).

Kampf und Fest war der Lebensinhalt der Helden gewesen auf Erden. Ohne sie können sie sich das Leben nicht denken. Der tiefe Inhalt dieses scheinbar so einfältigen Mythus ist dies: Der

Gott ist da im neuen Leben wie im Leben der Erde. Und Kampf und Lust am Leben bleiben auch dort, wohin der Tod sie führt. Solange der Mensch des weiten Lebens Kreise nicht bis zu ihrem Ende durchlaufen hat, bis dahin, wo sie mit den Göttern und allen Welten in Ragnarök münden in den Abgrund ewiger Stille, hat Leben, auch „ewiges Leben", Sinn nur, wenn es im großen Widerspiel von Kampf, Schmerz und Lust erzittert.

Das Ziel der morgenländischen Seele ist andersgeartet. Die Erlösten beten ewig an und loben den Gott. Ein endloser Andachtsdienst in seligem Überschwang, das ist der Himmel etwa der Offenbarung des Johannes. Da aber, wo vorderasiatisch-semitisches Wesen noch erdhaft blieb, liegen die dem Gerichte Allahs Entronnenen im Schatten auf weichen Pfühlen; und Mädchen sind bei ihnen mit großen Augen und schöne Knaben, die Wein reichen, von dem man kein Kopfweh bekommt, wie der Koran das Paradies verlockend schildert. Germanisch-deutscher Glaube verlangt nach Tätigkeit.

Überall da, wo man sich in diesem Bereiche je mit der Frage beschäftigte, ob ein Leben nach dem Tode folge, konnte es nie anders als eben unter diesem Leitgedanken geschehen: Vorzudringen zu „höheren Sphären reiner Tätigkeit". Goethe, derselbe, der seinen Faust sagen läßt:

Nach drüben ist die Aussicht uns verrannt.
Tor, wer dorthin die Augen blinzelnd richtet,
sich über Wolken seinesgleichen dichtet.
Er stehe fest und sehe hier sich um,
dem Tüchtigen ist diese Welt nicht stumm. (II, 5)

hat hier eine im tiefsten Grunde gläubige Haltung. Um die Frage nach der Fortdauer des Menschen kreisen Goethes Gedanken in den letzten Jahren seines Lebens oft. Doch ist ihm jede Seligkeits- und Himmelssehnsucht gänzlich fremd. Das Paradies ist die letzte Zuflucht der Müden — ihnen sei es verziehen, denn sie können nicht anders! — und jener versteckt Genußsüchtigen, die nie gewagt haben, der Erde sich hinzugeben, aus Angst, sich damit des jenseitigen Gottes Gnade zu verscherzen, und die nun hoffen, einst von ihm für ihre Entsagung schadlos gehalten zu werden. Damit hat germanisch-deutsche Gläubigkeit nichts zu tun. Mit einem gewissen Spott läßt sich Goethe über jenes Schwelgen in Unsterblichkeitsideen aus:

Wer eine Fortdauer glaubt, der sei glücklich im stillen, aber er hat nicht Ursache, sich darauf etwas einzubilden ... Die Beschäftigung mit Unsterblichkeitsideen ist für vornehme Stände und besonders für Frauenzimmer, die nichts zu tun haben. Ein tüchtiger Mensch aber, der schon hier etwas Ordentliches zu sein gedenkt, und

der daher täglich zu streben, zu kämpfen und zu wirken hat, läßt die künftige Welt auf sich beruhen und ist tätig und nützlich in dieser. (Eckermann, 25. 2. 1824.)

Und doch bekennt er sich zum Glauben an ein künftiges Leben.

Ich möchte (bekennt er Eckermann) keineswegs das Glück entbehren, an eine künftige Fortdauer zu glauben, ja ich möchte mit Lorenzo von Medici sagen, daß alle diejenigen auch für dieses Leben tot sind, die kein anderes hoffen; allein solche unbegreiflichen Dinge liegen zu fern, um ein Gegenstand täglicher Betrachtung und gedankenzerstörender Spekulation zu sein.

Aber andere Gründe als das Verlangen nach dem Himmel bewegen ihn dazu.

Die Überzeugung unserer Fortdauer entspringt mir aus dem Begriff der Tätigkeit; denn wenn ich bis an mein Ende rastlos wirke, so ist die Natur verpflichtet, mir eine andere Form des Daseins anzuweisen, wenn die jetzige meinen Geist nicht ferner auszuhalten vermag. (Eckermann, 4. 2. 1829) [4].

Dieser Unsterblichkeitsglaube ist nichts anderes als Lebensglaube. Er entfremdet nicht dem Diesseits und dem Leben, sondern verbindet uns damit aufs innigste, weil ihm ja zugrunde liegt die Bejahung des Schaffens und Werdens, das uns zu letzten Höhen führen soll.

Aus dieser lebensgläubigen Grundhaltung ist im indogermanischen Bereich der Glaube an die Wiederverkörperung entstanden, der im griechischen Glauben, z. B. bei Plato, eine viel wichtigere Stellung hatte, als man gemeinhin annimmt, und der im indo-arischen Bereich im Mittelpunkt der Frage nach dem menschlichen Werden steht. Auch im Nordischen fehlt er nicht, wie wir aus dem jüngeren Helgi-Lied entnehmen können, wo es am Schluß heißt:

Vor Kummer und Schmerz starb Sigrun früh. Das war in alter Zeit Glaube, daß Menschen wiedergeboren werden könnten, jetzt aber heißt das alter Weiber Wahn. Von Helgi und Sigrun erzählt man, daß sie wiedergeboren seien: er hieß da Helgi, der Haddingenheld, und sie Kara, Halfdans Tochter, wie davon in den Karaliedern gesungen ist; und auch da war sie Walküre [5].

Die Entwicklung dieses Glaubens im germanisch-deutschen Bereich ist offenbar durch den Einbruch des Christentums vernichtet worden, wie zunächst alle großen Ansätze zu einem Neuen im nordisch-germanischen Heidentum. Aber ganz ging der Gedanke nie verloren. Und deutlich taucht er auf, als um die Wende des 18./19. Jahrhunderts der deutsche Geist wieder selbständig aus seinen eigenen Tiefen zu schöpfen begann. Lessing, der zu den Vorbereitern des großen Aufbruches gehörte, hat in seiner „Erziehung des Menschengeschlechtes", in der er

noch den Sinn der israelitisch-christlichen Geschichte für die Welt und sein eigenes Volk zu entdecken versucht, den Gedanken klar zum Ausdruck gebracht.

> Geh deinen unmerklichen Schritt, ewige Vorsehung! Nur laß mich dieser Unmerklichkeit wegen an dir nicht verzweifeln. — Laß mich an dir nicht verzweifeln, wenn selbst deine Schritte mir scheinen sollten, zurückzugehen! — Es ist nicht wahr, daß die kürzeste Linie immer die gerade ist.
>
> Du hast auf deinem ewigen Wege so viel mitzunehmen, so viel Seitenschritte zu tun! — Und wie? wenn es nun gar so gut als ausgemacht wäre, daß das große langsame Rad, welches das Geschlecht seiner Vollkommenheit näher bringt, nur durch kleinere schnellere Räder in Bewegung gesetzt würde, deren jedes sein Einzelnes eben dahin liefert?
>
> Nicht anders! Eben die Bahn, auf welcher das Geschlecht zu seiner Vollkommenheit gelangt, muß jeder einzelne Mensch (der früher, der später) erst durchlaufen haben. — In einem und eben demselben Leben durchlaufen haben? Kann er in eben demselben Leben ein sinnlicher Jude und ein geistiger Christ gewesen sein? Kann er in eben demselben Leben beide überholt haben?
>
> Das wohl nun nicht! — Aber warum könnte jeder einzelne Mensch auch nicht mehr als einmal auf dieser Welt vorhanden gewesen sein?
>
> Ist diese Hypothese darum so lächerlich, weil sie die älteste ist? weil der menschliche Verstand, ehe ihn die Sophisterei der Schule zerstreut und geschwächt hatte, sogleich darauf verfiel?
>
> Warum könnte auch ich nicht hier bereits einmal alle die Schritte zu meiner Vervollkommnung getan haben, welche bloß zeitliche Strafen und Belohnungen den Menschen bringen können?
>
> Und warum nicht ein andermal alle die, welche zu tun uns die Aussichten in ewige Belohnungen so mächtig helfen?
>
> Warum sollte ich nicht so oft wiederkommen, als ich neue Kenntnisse, neue Fertigkeiten zu erlangen geschickt bin? Bringe ich auf einmal soviel weg, daß es der Mühe, wieder zu kommen, etwa nicht lohnet?
>
> Darum nicht? — Oder, weil ich es vergesse, daß ich schon da gewesen? Wohl mir, daß ich das vergesse. Die Erinnerung meiner vorigen Zustände würde mir nur einen schlechten Gebrauch des gegenwärtigen zu machen erlauben. Und was ich auch jetzt vergessen muß, habe ich denn das auf ewig vergessen?
>
> Oder, weil so zu viel Zeit für mich verloren gehen würde? — Verloren? — Und was habe ich denn zu versäumen? Ist nicht die ganze Ewigkeit mein? [6])

Auch Goethe hat, wie wir wissen, mit dem Gedanken nicht nur gespielt, als er den Grund der innigen Wesensverwandtschaft mit Frau von Stein in die Worte faßte:

> Ach, du warst in abgelebten Zeiten
> meine Schwester oder meine Frau.

Immer wieder taucht dieser Glaube auf als eine Lösung, die germanisch-deutschem Wesen viel näher liegt als jeder andere Unsterblichkeitsglaube. In der Tat ist dieser Glaube an die Wiederkehr des Menschen, die in Nietzsche zur Lehre von der großen Wiederkehr der Welt sich geweitet hat, eng verwandt mit dem germanisch-deutschen Lebensglauben, dem ein Kreis des Daseins nicht genügt, der Kreis um Kreis erfüllen will in dem Verlangen nach dem Schaffen und nach Werden.

Freilich ruft auch im germanisch-deutschen Menschen eine tiefe Sehnsucht nach Ruhe.

Über allen Gipfeln
ist Ruh,
in allen Wipfeln
spürest du
kaum einen Hauch.
Die Vögelein schweigen im Walde,
Warte nur: balde
ruhest du auch.

Aber es ist die Sehnsucht nach Ruhe, aus der dann neues Werden hervorbricht [7]).

Doch sind alle diese Versuche, das Geheimnis des Schicksals der Seele nach dem Tode zu enträtseln, dem germanisch-deutschen Glauben offene Fragen. Er kennt keine Orthodoxie. Denn dem deutschgläubigen Menschen ist es wohl bewußt, daß des Lebens tiefste Gründe für den Menschen von Geheimnis überschattet bleiben — bleiben müssen. Nichts liegt ihm ferner, als den Schleier dieses Geheimnisses zerreißen zu wollen. Alle Zukunftssehnsucht versinkt in seiner gläubigen Hingabe an den Augenblick. Und so begleitet uns die Frage nach dem zukünftigen Sein nicht als unbequeme Mahnerin, der wir mit Hilfe irgendeiner Sicherung entfliehen müßten, sondern als ahnendes Hoffen, daß dem lebendigen Leben kein Ende gesetzt ist. Ein indoarischer Weiser hat auf die Frage, ob der Abgeschiedene, der alle seine Daseinskreise in vielen Geburten durchlaufen hat und nun heimgekehrt ist, nach dem Tode sei oder nicht sei, mit diesem Bild geantwortet:

Gleich wie der Weg des Funkens, der beim Schlag des Eisenhammers aufsprüht, nicht erkannt wird, wenn er, eben noch glühend, langsam verschwindet, so ist auch nicht zu erkennen der Weg des Befreiten. Für den Heimgegangenen gibt es kein Maß. Es gibt nichts mehr, womit man ihn benennen könnte. Wo alle Erscheinungen aufgehoben sind, sind auch aufgehoben die Pfade des Wortes [8]).

Der Hammer des Schicksals schlägt uns als Funken aus dem ewig ehernen Dasein. Und wenn er versprüht, ist seine Kraft nicht dahin. Sie ist nur verwandelt. In welche Form, wissen wir nicht und brauchen es nicht zu wissen. Für den Heimgegangenen gibt es kein Maß. Er ist jenseits von Gedanke und Wort und doch immer unverloren dem letzten Lebensgrund, der nie aufhört zu wirken. Der Sinn des Todes ist, zu leben in neuer Form. So glauben wir; denn wir glauben an das Leben.

Kein Wesen kann zu nichts zerfallen!
Das Ew'ge regt sich fort in allen,
Am Sein erhalte dich beglückt!
Das Sein ist ewig; denn Gesetze
bewahren die lebend'gen Schätze,
aus welchen sich das All geschmückt.

*

Fünftes Kapitel

Germanisch-deutsche Sittlichkeit

1

Jede echte Sittlichkeit ruht auf dem Grunde eines Glaubens. Wiederum: Ein Glaube, der keine Sittlichkeit zu gründen vermag, taugt nichts. Denn des Menschen inneres Wesen, seine tiefen Erlebnisse und Erfahrungen müssen sich notwendig in seinem Leben gestalten, wie Keime, die sich zu der in ihnen liegenden Gestalt auswachsen. Die Probe, ob der deutsche Glaube etwas taugt, liegt darin, daß aus ihm eine Volk und Staat tragende Sittlichkeit erwächst.

Es ist eine von den Vertretern des Christentums am eifrigsten gepflegte Meinung, daß der christliche Glaube allein imstande sei, die Grundlagen einer wahren und tragfähigen Sittlichkeit zu geben. Diese Meinung ist so weit verbreitet und so tief eingewurzelt, daß es nicht wenig Mühe kosten wird, sie auszurotten. Wir müssen sie aber ausrotten, denn es ist eine Fehlmeinung, und zwar eine sehr verhängnisvolle. Wir sind überzeugt, daß das Christentum gerade in den entscheidenden Lebensbereichen nicht imstande gewesen ist, während seiner tausendjährigen Episode eine unser Volk im Innersten verpflichtende Sittlichkeit zu schaffen, ja daß es dem Wachstum einer solchen Sittlichkeit durch seine falsche Einstellung zu den großen Lebenswirklichkeiten die schwersten Hemmungen bereitet hat. Die morgenländisch-christliche Auffassung vom Leibe, von Zeugung und Liebe z. B. konnte unmöglich eine wahrhaftige Liebes- und Eheethik entstehen lassen. Die Stellung dieses Christentums zu Volk und Staat als im Grunde verlorener, von der Kirche zu „taufender" Wesen (wie es ein Katholik ausdrückte) [1]), mußte einer organischen Sittlichkeit in diesem Gebiet hindernd im Wege stehen. Selbst eine wahre sittliche Haltung dem Werk und der Arbeit gegenüber war im geheimen immer bedroht von der vorderasiatisch-semitischen Auffassung

der Arbeit, wie sie im Ersten Buch Mose sich findet, wonach die Arbeit mit ihrer Last und ihrer Mühe über den Menschen als ein Fluch gekommen sei für den Sündenfall. Ja die ganze Jenseitsgerichtetheit des Christentums konnte ein im letzten Sinne sittliches Gerichtetsein auf der Erde Werk, Arbeit, Mühe und Kampf nicht aufkommen lassen. War doch dies alles nur Vorbereitung auf ein ganz Anderes, vor dem dieser Erde Tun nichts war. So wurde dieses Tun seines innersten Wesens und Wertes beraubt, wurde trotz aller gegenteiligen Versicherungen und Bemühungen Mittel zum Zweck und nicht adelig in sich selbst. Wir wollen durchaus nicht übersehen, daß das Christentum schon von frühe an sehr ernsthafte Versuche gemacht hat, eine echte Sittlichkeit aufzubauen. Wenn wir nur an die Bergpredigt Jesu denken, die auch viel allgemein Gültiges enthält. Aber letzten Endes ist es doch immer wieder auf eine Sittlichkeit hinausgelaufen, die es dem Menschen möglich machen sollte, sich einstweilen heimisch auf der Erde einzurichten, bis die große Erlösung von diesem Übel, die sie eben doch immer blieb, käme.

Gewiß hat Luther einen starken Vorstoß einer Umwertung gemacht, und sein Lob der Arbeit ist ein herrlich Loblied des Kampfes und der Mühe der Erde. Aber wir wagen zu behaupten, daß er dieses Loblied viel mehr aus deutscher Substanz sang, die in ihm wirkte, als aus den Antrieben der christlichen Sittlichkeit. Darum wäre es hohe Zeit, statt den Satz von dem unentbehrlichen Christentum als der Grundlage für eine tragfähige Sittlichkeit einfach so hinzunehmen, zu untersuchen, in welchem Maße das Christentum durch seine religiöse Grundhaltung eine echte, bodengewachsene Sittlichkeit bis heute gehemmt und damit dem Werden unseres Volkes ungeahnten Schaden zugefügt hat — trotz allem guten Willen und allen ehrlichen Bemühungen von vielen guten Christen, ein echtes sittliches Leben zu führen und zu begründen.

Einer der Hauptgründe für jene Behauptung von den unentbehrlichen christlichen Grundlagen unserer Sittlichkeit ist die Tatsache, daß das Christentum, das auch hier auf dem Israeliten-Judentum aufbaut, eine Heilige Schrift und in ihr viele sittliche Vorschriften hat, die scheinbar selbstverständlich auf den Menschen angewendet werden können. Hier scheint der Willkür und der sittlichen Unordnung der Menschen ein sicherer Damm entgegengesetzt. Zudem biete das Alte und Neue Testament so viele Vorbilder sittlicher Haltung und sittlichen Lebens, daß der Mensch daran sich sittlich orientieren könne. Ganz abgesehen von der sehr ernstzunehmenden Frage, ob jene Vorschriften und Vorbilder nicht weithin unserer Art wider-

sprechend sind und also sittlich mehr hemmen als helfen, halten wir auch diese ganze Einstellung der Sittlichkeit auf Gebote, die irgendwo aufgezeichnet als gültige Richtschnur zu gelten hätten, für undeutsch. Gesetze für Volk und Staat können so aufgezeichnet werden. Aber des deutschen Volkes Sittlichkeit kann nur aus zwei Quellen fließen:

Einmal aus dem artgebundenen Wesen, das in unserem Blute selbst, d. h. in dem Gestaltwillen, der in ihm wohnt und wirkt, wurzelt. Ferner aus den sittlichen Richtkräften lebendigen Vorbildes der großen Männer und Frauen, die, aus unserer Art geboren, aus ihr gelebt und unseres Volkes Schicksal gestaltet haben. Und diese artgebundene Sittlichkeit ruht auf den sittlichen Gesetzen, die das tragende Gefüge aller Sittlichkeit der Menschen, wo sie sind, ausmachen.

Deutscher Glaube kennt keine Tafeln, auf denen, wie in den „Zehn Geboten", formelhaft der sittliche Wille seinen Ausdruck gefunden hätte, so wenig er ein in Worten gefaßtes Bekenntnis hat, das alle unterschreiben. Die Sittlichkeit und der Glaube des germanisch-deutschen Menschen gestalten sich im Sinnbild gelebten Lebens. In den großen Vorbildern germanisch-deutscher Geschichte ist eindrucksvoll das Muß da, das die deutsche Seele in Ehrfurcht und in Liebe als ihr eigenes erkennt, weil es in unseres Herzens lebendigem Grunde wohnt und wirkt.

Wer dieses Fehlen von Formeln uns zum Vorwurf macht, macht uns deutsches Wesen zum Vorwurf. Nirgends und nie hat dieses sich für Sittlichkeit und Glauben in Wort und Schrift dogmatisch festgelegt. Es ist nicht zufällig, daß die germanischen Stämme zwar Symbolzeichen brauchten, aber durch Jahrtausende hindurch sich keiner Schrift bedienten. Es gab Törichte, die glaubten, dies als Mangel an Kultur auslegen zu müssen. Sie wußten nicht, daß indogermanisches Wesen seit vielen Jahrtausenden keine Neigung hat, sich im Buchstaben festzulegen. Indo-Arien hat Jahrtausende vor Christus die höchsten Weistümer von Geschlecht zu Geschlecht weitergegeben, ohne daß ein Buchstabe geschrieben wurde. Ja, den Schülern heiliger Lehre war es nach dem Aitareya Aranyaka verboten zu schreiben. So stark war der Sinn für das lebendig gesprochene Wort, für den Menschen, in dessen Seele es immer wieder neu geboren wird, und der es so aus sich gestaltet weitergibt. Wenn es also keine germanisch-deutsche „Sittenlehre" im Sinne der Zehn Gebote gibt, so gibt es doch eine germanisch-deutsche Sittlichkeit, die in den gläu-

bigen Herzen germanisch-deutscher Männer und Frauen geboren sich darstellt als zwingendes Vorbild. Ein Siegfried, eine Brynhild, ein Friedrich der Große und ein Goethe sind uns als sittlich zeugende Mächte germanisch-deutschen Lebens mehr wert als alle Formeln über das, was gut und was böse ist, was sein soll und was nicht. Darum muß germanisch-deutsche Sittlichkeit erspürt werden aus den großen Gestalten ihrer Geschichte und aus der eigenen Seele, die im Rhythmus germanisch-deutschen Wesens schwingt.

2

Alle Sittlichkeit der Völker und der Rassen ruht auf jenen allmenschlichen Grundgesetzen, ohne die es menschliche Gemeinschaft gar nicht gibt.

Das Leben ist das höchste Gut alles irdischen Seins. Darum ist das Leben umhegt von strengem Gebot. Die Ehrfurcht vor dem Leben ist eingepflanzt in jede Brust. Sie mangelt nicht einmal dem Tiere. Insonderheit das Leben des Menschen ist ein heiliges Gut, dessen Verletzung allüberall gerächt wird. Dies ist das erste Gebot der Menschheit, daß der Mensch das Leben ehrfürchtig schone, weil ihm darin ewiger Gestalt- und Seinswille entgegentritt. Kein Nein gibt es zu diesem Gebote, es sei denn, daß der Mensch im schicksalgewiesenen Kampfe höchste Güter verteidigt und in dieser Verteidigung gezwungen ist, Leben zu nehmen.

Die Ehrfurcht vor dem Eigentum ist zweites Gebot. Denn ohne Eigentum gibt es kein Menschwerden und keine Ordnung der Gemeinschaft. Das Eigentum ist heilig, nicht damit der Mensch in leicht erworbenem Besitze der Güter viele genieße, sondern daß er die Grundlage habe, sein Leben aus dem Eigenen, aus der Tiefe des Verwurzeltseins mit den Dingen, die ihm gehören, rechtmäßig und urkräftig zu gestalten. Sich am Eigentum des andern vergreifen bedeutet, ihn selbst in Frage stellen. Darum umhegt die Ehrfurcht vor dem Eigenen das Eigentum mit schützendem Gebot.

Wie ohne Eigentum, d. h. ohne Sachverwurzelung kein Werden möglich ist, so keine wirkliche Gemeinschaft ohne Wahrhaftigkeit. Wahrhaftigkeit ist Ehrfurcht vor dem Wirklichen, Mut zum Wirklichen und offenes Jasagen zu ihm. Der sittliche Mensch ist wahr, weil er dem Wirklichen gehorcht, weil er nicht Einbildung und Lügen vertraut, auf denen niemals kräftiges Leben sich auferbauen kann, am wenigsten eine Gemeinschaft, die in Treu und Glauben zusammengeschweißt sein soll, damit sie den Dienst erfülle,

der ihr gesetzt ist. Darum ist das dritte Gebot, das aller echten Menschen Herzen zwingt, das Gebot, wahr zu sein. Das Leben, das Eigentum und das Wirkliche, das wir anerkennend Wahrheit nennen, sind die Grundlagen menschlicher Gemeinschaft.

Doch hat der Mensch nicht nur die Pflicht, in geordneter Gemeinschaft zu leben, er trägt in sich die Kraft, zukünftige Geschlechter zu zeugen, zu gebären. Die Zeugekraft ist heiliges Gut. Die Ehrfurcht vor ihr schützt den Menschen davor, sie nichtsnutzig zu gebrauchen und in seichter Lust sich auszuleben. Darum wird auch die Zeugekraft überall von strengem Gebot umhegt. Sie wird geordnet durch der Liebe Gesetz. Wo Liebe ist im tiefen Sinne, da ist ihr Recht. Und Liebe waltet zügelkundig über dieser Schöpferkraft des Menschen, in deren Ansturm die Urnatur sich neues Leben schafft, und die da, wo Liebe und Ehrfurcht mangelt, mit unheimlicher Gewalt weit in die Irre führt oder den Menschen ausleert in nichtsnutzigem Genuß.

Alle diese Gebote sind in der Wirklichkeit selbst verankert; sie liegen im Wesen des echten Menschen als solchen. Die Urnatur selber drängt durch ihn hindurch in ihnen zur Ordnung ihres eigenen Reiches. Es bedarf keines Gebotes von außen, wenn nur die Wirklichkeit selbst mit genügender Ehrfurcht angeschaut wird. Gerade innerhalb des germanisch-deutschen Bereiches ist diese Tatsache des Urgesetztseins aller Sittlichkeit als eine Selbstverständlichkeit gesehen und gelebt worden. Ohne Formeln, die die sittlichen Grundgesetze als des Gottes Gebote einschärften, der mit der Drohung seiner Strafe hinter ihnen steht, hat der echte germanisch-deutsche Mensch in Wahrheit und Keuschheit, in Ehrfurcht vor dem Eigenen eines andern und in Ehrfurcht vor dem Leben, auch vor dem des geringsten Tieres, gelebt. Einer der besten Kenner nordischen Schrifttums, Heusler, hat z. B. die Behauptung ausgesprochen, daß dieses Schrifttum das keuscheste der Weltliteratur sei — ohne irgendwelche christlichen Gebote — aus dem Wesen des nordischen Menschen mit Notwendigkeit entsprungen, solange dieses Wesen von Fremdem noch unberührt war.

Wie übrigens schon in den vier Grundgeboten die Art sich auswirkt, zeigt ein Blick auf ihre Formulierung und ihr Gelebtwerden in den verschiedenen rassischen und kulturellen Bereichen. In den „Zehn Geboten" war die Wahrhaftigkeit eingeengt auf das „Du sollst kein falsch Zeugnis reden wider Deinen Nächsten" (das war im Alten Testament der Volksgenosse), das Gebot der Keuschheit auf das Nicht-Ehebrechen. Am besten zeigen die gequälten Versuche Luthers, in seiner Erklärung der Zehn Gebote, eine christliche,

ja sogar eine deutsche Sittlichkeit aus diesen herauszuspinnen, wie fremd uns im Grunde dieser Sittenkodex ist. Jesu Versuch der Verinnerlichung jener Hauptgebote in der Bergpredigt hinwiederum bringt zwar viel Schönes ans Licht, aber seine überspannte Moral der Liebe (so dich jemand schlägt auf den rechten Backen, so biete ihm den linken auch dar), die in seiner Erwartung vom nahen Weltende und dem Reiche Gottes und also in einer anderen Wesensart als der germanisch-deutschen begründet war, zeigt deutlich genug, wie Sittlichkeit aus Art wächst und darum nicht aus der Fremde übernommen werden kann.

Zu den vier Grundgeboten der menschlichen Gemeinschaft tritt das Gefühl für Recht, das dem Menschen als solchem eingeboren ist. Zwar ist die Frage, was Recht sei, offen, denn Recht richtet sich nach Wirklichkeit und Kraft; und diese wandeln sich. Aber ohne das Grundgefühl, daß Recht sein soll, ist keine Gemeinschaft und kein lebendiger Mensch. In diesem Gefühl kündigt sich der Wille zur Ordnung an, durch die der Einzelne und die Teilgemeinschaften nach Art und Bedeutung eingefügt werden in das Ganze, so wie im Reiche der Natur sich alles ordnet nach der Kraft des Wirklichen. Der Wille zum Recht und die Ehrfurcht vor ihm hat zu den Urgegebenheiten germanisch-deutschen Lebens zu aller Zeit gehört.

Die Rechtsordnungen waren vom Gott gewirkt. In ihnen kam sein Wille zum Ausdruck. Es ist uraltes indogermanisches Weistum, daß der Wille zur Ordnung, der die Natur und das ganze All durchwaltet, derselbe sei wie der, der in menschlicher Gemeinschaft Ordnung bilden will. *rta*, das Weltgesetz des ewigen Gottes, der seinen Willen durchsetzt im Gang des Windes und im Wogen des Meeres so gut, wie im Lauf der Gestirne, ist auch in des Menschen Brust am Werke und ruft und drängt ihn, sich einzufügen in den großen Gang.

Aber immer wieder bricht hier die Erkenntnis durch, daß das Recht nicht in eine Formel gebunden werden kann, daß Recht immer wieder neu entdeckt und neu getatet werden muß. Und zwar darum, weil die Rechtsansprüche sich wandeln mit dem Leben. Hier gibt es kein Recht, das in Buchstaben für alle Zeiten festlegte, was einem gebührt. Denn Mensch und Gemeinschaft wandeln sich, ihre Kraft und Bedeutung steigen auf und ab. Ihr Rechtsanspruch muß sich mit ihrer Wirklichkeit decken, sonst wird Recht zur Lüge. Um zu wissen, was Recht ist, muß der Mensch des Lebens Stimme und das Gebot der Wirklichkeit erspüren. Nicht Formel, sondern Leben muß ihn führen. Darum haben wir, wie

sonst wohl in dem Maße nirgends, im Germanisch-Deutschen ein immer neues Ringen um Sinn und Inhalt des Rechtes; Revolution auch im Gebiet des Rechtes wird hier bejaht, wenn das Leben sie bejaht. Germanisch-deutsches Recht muß immer lebendig bleiben. Damit aber diese Lebendigkeit nicht ausarte in die Willkür eines Einzelnen oder einer Schicht, baut hier das ganze Volk am Recht mit, muß mitbauen, wenn nicht Unheil geschehen soll.

Daraus entsteht die Forderung zur Freiheit, zum ständigen Kampf um die Erspürung dessen, was Recht ist, was das Leben von uns will. Dieser Kampf um das Erkennen sittlichen Gebotes, um die verpflichtende Norm, der wir uns fügen dürfen, ist hier immer neu auszufechten. Darum versagen alle Anweisungen. Hier gibt es kein Moralsystem, nach dem gehandelt werden kann, sondern aus der Tiefe des Lebens selber muß der germanisch-deutsche Mensch erspüren, was recht sei und was gut.

Wie in Natur und Menschenleben der Wille zur Ordnung und zum Recht sich auswirkt, so auch der Wille zum Opfer. Das Opfergesetz ist der Welt des Lebens eingewoben als ihr Grundgesetz. Auch diesen Gedanken hat indogermanische Weisheit im Mythos dargebildet. In dem schon einmal erwähnten Puruscha-Lied wird der Urpuruscha hingeopfert in die Welt, d. h. der Gott opfert sich oder wird geopfert in der Gestalt des Urmenschen. So wird die Welt. Hier ist die tiefe Erkenntnis verdichtet, daß kein Leben in der Welt entsteht und erhalten wird ohne Opfer. In dem großen Vorbild des sich in die Welt hinopfernden Gottes erstarkt der Mensch zu eigener Opferbereitschaft und geht damit ein in den ewigen Rhythmus des opfergespeisten Lebens. „Wer opferlos die Welt genießt, der wird ein Dieb an den Gaben der Gottheit“, sagt die Bhagavadgita.

Das Christentum hat in Jesus das große Vorbild des Opfers, das durch die Jahrtausende hindurch machtvoll in den Besten jener Gemeinde gewirkt hat. Ehrfürchtig stehen wir vor jenem Geschehen, in dem ein Mensch in Nacht und Tod dahinsank, um sein Heiligstes zu retten und denen zu dienen, die zu ihm aufschauten. Aber es ist eine irrige Meinung, daß nur durch jenes Vorbild das Gesetz des Opfers eindrucksvoll gelehrt werden könnte. Wir sehen überall in der Natur und in der Geschichte dasselbe Gesetz wirksam: Wenn, wie ein Soldat aus dem Kriege berichtet, ein Storchenpaar auf brennendem Hause mit den Flügeln die Flammen von den Jungen im Neste abzuwehren sucht und eher, als sie zu verlassen, mit ihnen im zusammenstürzenden Hause verbrennt, so ergreift uns dieser Opferwille um

so mehr mit tiefer Ehrfurcht, weil er kein anderes Ziel hatte, als sich darzugeben für das bedrohte Leben der Jungen. Denn keine Zukunft und kein Lohn wartet dieser Sichopfernden. In erschütternder Selbstverständlichkeit wirkt die Natur das Muß des Opfers. Der Soldat, der uns dieses Erlebnis aus eigener Anschauung berichtet hat, erblickte in jenem Beispiel das heilige Gesetz, dem auch er selbst unterstand und mit ihm seine Kameraden.

Heilig ist das Opfer überall und göttlich-groß ist dies Gesetz, wo es uns erscheint. Darum zwingt es jedes echte Herz. Erbärmlich muß der Mensch sein, der rings um sich dies Gesetz des Opfers walten sieht in Mutterliebe und im Tod des Freundes für den andern, und selbst nicht opferwillig lebt. Wir brauchen kein Gebot, das Opfer fordert. Das Vorbild ist das Leben selber, das ohne Opfer elendiglich verebben würde. Es gibt kein zwingenderes Vorbild als das Leben, denn es zeugt die Tat gelassen.

Wie das Gesetz des Opfers, so ist das Gesetz der Liebe der Welt des Lebens eingewoben, und ruht wie jenes in der Seelentiefe aller Wesen, um bald erweckt zu werden in dem, der sich dem Leben gläubig und offenen Herzens hingibt.

Überall, wo Leben sich regt, wo Wesen gezeugt und betreut werden, ist Liebe am Werke. Im Reich der Tiere nicht weniger, als im Reich der Menschen. Goethe hat in der Tat das Richtige getroffen, wenn er beim Anblick jener Vogelmutter, die ein verlassenes Nest von Jungen fürsorglich betreute, ausrief: „Wer dieses sieht und nicht an Gott glaubt, dem ist nicht zu helfen!" Denn diese Liebe, die die Natur durchwaltet, ist dem Herzen, das nicht dumpf ist oder durch Vorurteile blind, der ewigen Liebe Offenbarung. Und vielleicht ist darum unser religiöses Leben so dürftig und oft so liebeleer, weil wir, anstatt auf diese gegenwärtige Offenbarung zu achten und uns von ihr ergreifen zu lassen, auf ferne Vorbilder gewiesen werden.

Die Welt sei ganz durchdrungen von Eigennutz, Lieblosigkeit und Haß, so lehrt man uns. Doch ist dies eine falsche Lehre. Gewiß, fast täglich leiden wir unter dem Dunkel der Welt. Dies ist aber nur eine Seite des Lebens. Die andere ist die lichte, liebedurchdrungene, liebegenährte. Jeder Mutter liebendes Betreuen, sei's Tier, sei's Mensch, ist ein Ruf an uns, dem Weltgesetz der Liebe gehorsam zu sein und frei zu werden von Eigennutz und Haß. Es ist nicht nötig, in vielen Ermahnungen Liebe zu predigen für den, der offenen Herzens sieht. Wir achten die Vorbilder der Liebe hoch, die uns die Geschichte geschenkt. Doch

niemand soll uns belehren wollen, daß ohne das Vorbild Jesu nicht Liebe walte in der Welt. Kein Fleckchen Erde ist ganz ohne sie. Sie ist allgegenwärtig wie die Gottheit. Viel hat jenes Vorbild gewirkt, Dienst am Nächsten bis in den Tod. Doch dürfen wir einer Gefahr hier nicht vergessen, die mit jener Liebeslehre immer verknüpft ist. Hat sie doch eine Vorliebe für das Schwache, das Geringe und das Unbrauchbare. Der Grund ist klar. Gerade an diesen zeigt selbstlose Liebe sich am stärksten. Jedoch, wenn daraus ein Gebot gemacht wird, wird häufig das erhalten, was fallen sollte, und dem Gesunden, Kräftigen das entzogen, was ihm gehört vor allem Gebresthaften und Kranken. Die Liebe in der Natur ist stark und herb; sie kann auch hart sein, wenn das Betreute nicht mehr taugt. Und im Unterschied vom Christentum wenden sich Opfer und Liebe im germanisch-deutschen Bereiche eher dem Starken zu und dem Gesunden. Denn hier ist letzter Wirklichkeit urkräftiges Leben, das Gestalt will und das Dienst fordert von uns.

3

Damit ist auch die Frage angeschnitten, was höchster Maßstab des sittlichen Handelns sei, der Grundwert, an dem im einzelnen gemessen werden soll, was recht ist und was nicht recht. Im germanisch-deutschen Glauben sind es immer zwei Werte gewesen, die am schwersten wogen: Die blut- und schicksalverbundene Gemeinschaft, Sippe, Stamm und Volk und die unabhängige, sich selbst bestimmende Persönlichkeit. Diese zwei Werte stehen in innigstem Zusammenhang. Sie tragen einander und stehen doch auch wieder in starker Spannung zueinander. Volk im wahrsten Sinne ohne Persönlichkeiten, die es tragen, schaffen, lenken, gibt es nicht, so wenig es ganze Menschen geben kann, die sich von ihrer Gemeinschaft isolieren. Ein Volk, das Masse ist, in der sich keiner mehr selbst bestimmen kann, wird bald ein klägliches Gebilde, der Spielball aller fremden Mächte. Denn erst kraftvolle Persönlichkeiten, die sich in Tapferkeit und Treue zusammenschließen, geben einem Volke letzthinige Gewalt. Was Volk ist, was es will und soll, ist eine lebendige Frage, die von solchen Menschen durch Geist und Werk beantwortet werden muß. Die Werte, die von einem Volk geschaffen werden sollen, sind vorgezeichnet durch die Artung seiner Menschen und durch die Geschichte, in der sich diese Artung in großen Gestalten immer wieder offenbart. Diese Werte sind der Maßstab der sittlich handelnden Persönlichkeit, weil sie selbst aus dieser Artung lebt.

So lebt ein Volk nicht aus dem Augenblick und nicht aus Idealen, die eine kurze Zeit herrschen, die vielleicht Mode geworden sind, sondern aus dem Ganzen seiner Geschichte und seines Wesens.

Gut ist das, was dem höchsten Wollen eines Volkes entspricht, nicht gut, was diesem Wollen zuwiderläuft. Wir wollen dies mit einem Beispiel hier belegen. Durch Jahrzehnte hindurch wogte der Kampf um das Gesetz der Sterilisation der Träger von schlechter Erbmasse. Man führte gegen die Vernichtung der Zeugekraft des Menschen viele Gründe an. Von christlicher Seite wurde sogar versucht, sich gegen dieses Gesetz zu sperren als Versündigung gegen ein göttliches Gebot. Aber kann es ein höheres göttliches Gebot geben als die Gesundheit eines Volkes, das die Vernichtung schlechter Instinkte, verbrecherischer Triebe unbedingt fordert? Das Volk will nach seinem tiefsten Willen rein, stark und gut sein. Das ist die Forderung dieses „Gedankens Gottes". Das ist der Wert, an dem gemessen werden muß, was recht ist und was nicht recht. Die Deutsche Revolution erst hat diesem Gedanken zum Sieg verholfen. Mit Recht, denn er ist in Einklang mit germanisch-deutschem Wesen. Wir halten uns nicht an zufällige Tradition über das, was gut und böse ist, besonders, wenn sie aus fremden Welten zu uns kam, sondern erringen uns die Entscheidung aus unseres Volkes Soll. Gut und Böse kann nicht in Formeln für alle Zeit gefangen werden; es wird in ständigem Werden neu erspürt.

Dies ist, was Nietzsche meinte mit dem Zerbrechen alter Tafeln. Er fühlte die Gefahr des Gefangenwerdens in ein Moralsystem traditioneller Herkunft, das vornehmlich auch von einem morgenländischen Christentum bestimmt war. In Nietzsche befreite sich germanisch-deutscher Genius von diesen Fesseln. Er wurde so zum lebendigen Vorbild eines Kämpfers, den keine Formeln binden in seinem Ringen um das, was sein soll, um die höchsten Forderungen des eigenen Lebens und um die der Gemeinschaft. Wer fragt, was denn nun das Einzelne der neuen Tafeln sei, die Nietzsche aufrichten wollte, der fragt verkehrt. Denn einen „Dekalog", aus dem man ablesen könnte, was sittlich gut sei und was schlecht, kann kein germanisch-deutscher Mensch erfinden. Was er wollte, war dies: uns wieder ins Gedächtnis zurückrufen unsere eigene Art, aus welcher unsere Sittlichkeit erwachsen muß. Dies bedeutet Kampf um das Rechte in eigenster Verantwortung aus Gehorsam gegen das Leben im Dienst am Ganzen; es bedeutet Ehrfurcht vor den sittlichen Forderungen, die sich uns offenbaren wollen, wenn wir in

strenger Verantwortung unser Leben leben. Also eine sittliche Grundhaltung, die den Menschen auf sich selbst stellt, d. h. nicht auf sein eigenes kleines Ich, sondern auf den Eigengrund seiner Seele, der Seele seines Volkes, aus der Gebot herauftönt ewiger Geltung.

Denen aber, die nach seinen „neuen Tafeln" fragen, sagt Nietzsche dies:

> Aber in der einsamsten Wüste geschieht die zweite Verwandlung: zum Löwen wird hier der Geist, Freiheit will er sich erbeuten und Herr sein in seiner eignen Wüste.
>
> Seinen letzten Herrn sucht er sich hier: feind will er ihm werden und seinem letzten Gotte, um Sieg will er mit dem großen Drachen ringen.
>
> Welches ist der große Drache, den der Geist nicht mehr Herr und Gott heißen mag? „Du-sollst" heißt der große Drache. Aber der Geist des Löwen sagt „ich will".
>
> „Du-sollst" liegt ihm am Wege, goldfunkelnd, ein Schuppentier, und auf jeder Schuppe glänzt golden „du sollst!"
>
> Tausendjährige Werte glänzen an diesen Schuppen, und also spricht der mächtigste aller Drachen: „aller Wert der Dinge — der glänzt an mir."
>
> „Aller Wert ward schon geschaffen, und aller geschaffene Wert — das bin ich. Wahrlich, es soll kein ‚ich will' mehr geben!" Also spricht der Drache.
>
> Meine Brüder, wozu bedarf es des Löwen im Geiste? Was genügt nicht das lastbare Tier, das entsagt und ehrfürchtig ist?
>
> Neue Werte schaffen — das vermag auch der Löwe noch nicht; aber Freiheit sich schaffen zu neuem Schaffen — das vermag die Macht des Löwen.
>
> Freiheit sich schaffen und ein heiliges Nein auch vor der Pflicht: dazu, meine Brüder, bedarf es des Löwen.
>
> Recht sich nehmen zu neuen Werten — das ist das furchtbarste Nehmen für einen tragsamen und ehrfürchtigen Geist. Wahrlich, ein Rauben ist es ihm und eines raubenden Tieres Sache.
>
> Als sein Heiligstes liebte er einst das „Du-sollst": nun muß er Wahn und Willkür auch noch im Heiligsten finden, daß er sich Freiheit raube von seiner Liebe: des Löwen bedarf es zu diesem Raube.
>
> Aber sagt, meine Brüder, was vermag noch das Kind, das auch der Löwe nicht vermochte? Was muß der raubende Löwe auch noch zum Kinde werden?
>
> Unschuld ist das Kind und Vergessen, ein Neubeginnen, ein Spiel, ein aus sich rollendes Rad, eine erste Bewegung, ein heiliges Ja-sagen.
>
> Ja, zum Spiele des Schaffens, meine Brüder, bedarf es eines heiligen Ja-sagens: s e i n e n Willen will nun der Geist, s e i n e Welt gewinnt sich der Weltverlorene [2]).

Das Recht der selbständigen Persönlichkeit aber heißt dies, daß einer in strenger Verantwortung vor der

Gemeinschaft, zu der er gehört, seines Gewissens Stimme folgen darf, der Gemeinschaft so zu dienen, wie er muß.

Im germanisch-deutschen Raume ist der Ruf nach Freiheit immer ein Ruf nach dem frei wozu?

> Frei nennst du dich? Deinen herrschenden Gedanken will ich hören und nicht, daß du einem Joche entronnen bist.
>
> Bist du ein Solcher, der einem Joche entrinnen durfte? Es gibt manchen, der seinen letzten Wert wegwarf, als er seine Dienstbarkeit wegwarf.
>
> Frei wovon? Was schiert das Zarathustra! Hell aber soll mir dein Auge künden: frei wozu?
>
> Kannst du dir selber dein Böses und dein Gutes geben und deinen Willen über dich aufhängen wie ein Gesetz? Kannst du dir selber Richter sein und Rächer deines Gesetzes? [3])

Wenn die Gemeinschaft als Ganzes immer imstande wäre, ihr Soll klar zu erkennen und zu gestalten, dann gäbe es keinen Zwist zwischen dieser Gemeinschaft und der freien Persönlichkeit. Das ferne Ziel ist, daß beider Streben ineins fällt. Doch gehört es ja zum Wesen des Baues der Welt, daß eine Gemeinschaft und auch ein Volk von einer fremden Gewalt erfaßt oder auch in spießbürgerlicher Sattheit den Spürsinn für das tiefe Ganze, für das Echte und Volksgültige verliert. Und nicht selten ist es der einzelne mutig Freie, der innerlich gelockert und dem tiefsten Willen seines Volkes hingegeben, klar die Stimme dieses Willens hört und sie zu künden imstande ist. Er muß das Recht, die Freiheit haben, sie zu künden, wenn nicht das Volk verkümmern soll.

Auch darf hier nicht vergessen werden, daß ein großes Volk sich immer zusammensetzt aus verschiedenartigen Menschen, in deren Zusammenwirken erst das Ganze Gestalt gewinnt. Ein Volk, das dieser vorwärtsdrängenden Macht der Mannigfaltigkeit sich begibt, besonders da, wo es um geistige Dinge geht, um Glauben, um Kultur, verarmt. Dies ist der göttliche Sinn der Freiheit, die nicht angetastet werden darf ohne Gefahr für den Schaffenswillen eines Volkes. Das Recht, zu sein und zu gestalten nach eigener Art, ist unveräußerlich. Und nichtswürdig ist der Mensch, der dieses Gut antasten läßt. Nicht nur, weil er schuldig würde an dem Willen, der in ihm drängt, sondern an seinem Volk, dem er, indem er seine Freiheit preisgibt, nicht mehr dienen kann. Denn das ist die Würde der selbständigen Persönlichkeit, daß ein Mensch sich einsetzt mit seiner ganzen Kraft im Dienst des Volkes. Und jeder wirklich Schaffende eines Volkes und besonders der große Führer verlangt nach Gefährten seiner eigenen Art.

Gefährten sucht der Schaffende und nicht Leichname, und auch nicht Heerden und Gläubige. Die Mitschaffenden sucht der Schaffende, die, welche neue Werte auf neue Tafeln schreiben.

Gefährten sucht der Schaffende, und Miterntende: denn alles steht bei ihm reif zur Ernte. Aber ihm fehlen die hundert Sicheln: so rauft er Ähren aus und ist ärgerlich.

Gefährten sucht der Schaffende, und solche, die ihre Sicheln zu wetzen wissen. Vernichter wird man sie heißen und Verächter des Guten und Bösen. Aber die Erntenden sind es und die Feiernden.

Mitschaffende sucht Zarathustra, Miterntende und Mitfeiernde sucht Zarathustra: was hat er mit Heerden und Hirten und Leichnamen zu schaffen! [4])

Darum muß ein großes Volk imstande sein, die Spannung zu bejahen zwischen dem, was die Gemeinschaft eben will und wirkt, und dem Menschen, der eigenständig ist und handelt. Dieser Spannung sich zu begeben, macht ein Volk kraftlos. Doch dies sei klar: Wer seines eigenen Volkes hohen Willen hemmt oder verneint, hat nach germanisch-deutschem Glauben kein Recht auf Leben und auf Wirken. Dies ist unumstößliches Gesetz.

4

Wer gibt das sittliche Gesetz, wer weiht es mit seiner Autorität, Gott oder der Mensch? so fragt man uns. Auch diese Frage ist falsch gestellt. Denn nicht gibt es hier ein Entweder-oder zwischen Gott und Mensch. Durch den Menschen hindurch redet des Gottes Wille. Man hat in der philosophischen Auseinandersetzung den Gegensatz aufgestellt zwischen Autonomie und Heteronomie, zwischen der Eigengesetzgebung und der Gesetzgebung durch einen andern, nach israelitisch-jüdisch-christlicher Anschauung durch Gott. Man meint, in der Autonomie gäbe es keine heilige Verpflichtung dem Gesetz gegenüber. Nur wo Gott der Gesetzgeber sei, da habe das Gesetz unbedingte Gültigkeit. Denn die Menschen seien fragwürdig und würden sich wandeln. Welch ein grobes Mißverständnis dessen, was in germanisch-deutscher Sittlichkeit gemeint ist mit Autonomie. Gewiß! Wir stehen auf dem Satze, daß in des Menschen eigenem Herzen sich das Gesetz kündet und daß es keine andere Gesetzgebung gibt als die durch den gesetzgebenden Menschen hindurch. Dies war die Lehre des deutschen Idealismus, mit der er imstande war, die deutsche Seele von morgenländischer Heteronomie zu befreien. Denn was sind uns die Zehn Gebote? Ein ungenügender Versuch, in anderem rassischen Bereich den menschheitlichen Grundgesetzen Ausdruck zu verleihen. Wir verlangen nach heiligeren Ge-

setzen, die uns artgemäßer sind. Doch artgemäß bedeutet für uns: so wie die ewigen Mächte wollen, daß wir sind und handeln.

Die „autonome Sittlichkeit" bleibt mißverstanden, wenn man sie wurzeln läßt im engen kleinen Ich des Menschen. Nicht dieses Ich ist hier gemeint mit dem αὐτός, sondern das große Ich der Welt, das im herzoffenen Menschen seinen Willen ankündet, und in eines Volkes Geschichte von Geschlecht zu Geschlecht Schaffende erweckt, in denen dieser Wille deutlicher sich kundtut als in den Vielen und den Allzuvielen, die nicht taugen, sich selbst Gesetz zu geben. Autonomie, das bedeutet gesetzunmittelbar dem Gotte gehorchen. Es bedeutet den Glauben an die ordnungschaffende Gewalt der immer gegenwärtigen ewigen Mächte in uns.

> Jener erhabene Wille geht sonach nicht abgesondert von der übrigen Vernunftwelt seinen Weg für sich. Es ist zwischen ihm und allen endlichen vernünftigen Wesen ein geistiges Band, und er selbst ist dieses geistige Band der Vernunftwelt. —
>
> So fließe ich — der Sterbliche muß sich der Worte aus seiner Sprache bedienen — so fließe ich ein auf jenen Willen; und die Stimme des Gewissens in meinem Innern, die in jeder Lage meines Lebens mich unterrichtet, was ich in ihr zu tun habe, ist es, durch welche er hinwiederum auf mich einfließt. Jene Stimme ist das — nur durch meine Umgebung versinnlichte und durch mein Vernehmen in meine Sprache übersetzte Orakel aus der ewigen Welt, das mir verkündigt, wie ich an meinem Teile in die Ordnung der geistigen Welt oder in den unendlichen Willen, der ja selbst die Ordnung dieser geistigen Welt ist, mich zu fügen habe. Ich überschaue und durchschaue jene geistige Ordnung nicht, und ich bedarf dessen nicht; ich bin nur ein Glied in ihrer Kette und kann über das Ganze ebensowenig urteilen, als ein einzelner Ton im Gesange über die Harmonie des Ganzen urteilen könnte. Aber was ich selbst sein soll in dieser Harmonie der Geister, muß ich wissen, denn nur ich selbst kann mich dazu machen, und es wird mir unmittelbar offenbart durch eine Stimme, die aus jener Welt zu mir herübertönt. So stehe ich mit dem einen, das da ist, in Verbindung und nehme teil an seinem Sein. Es ist nichts wahrhaft Reelles, Dauerndes, Unvergängliches an mir als diese beiden Stücke: die Stimme meines Gewissens und mein freier Gehorsam. Durch die erste neigt die geistige Welt sich zu mir herab und umfaßt mich als eins ihrer Glieder; durch den zweiten erhebe ich mich selbst in diese Welt, ergreife sie und wirke in ihr. Jener unendliche Wille aber ist der Vermittler zwischen ihr und mir; denn er selbst ist der Urquell von ihr und von mir [5]).

Nicht dieses kleine losgelöste Subjekt, das augenblicklich Mensch heißt, setzt sich Gesetz, sondern das Große, das in der Welt und besonders in eines Volkes Seele wirkt und tausend offene Herzen findet im langen Gange der Geschichte. Nicht einmal hat der Gott sich geoffenbart und dann Gesetze mit seinem Finger auf steinerne Tafeln geschrieben, sondern durch

die Jahrtausende hindurch hat er in all den Großen, die uns geschenkt worden, Gesetz gegeben, lebendig wirkendes Gesetz. So will er in uns wirken, und alle, die aus deutschem Wesen leben wollen wie jene, sind Mitbereiter einer neuen Tat der Offenbarung sittlicher Gesetze.

Das deutsche Wort Gewissen bringt diesen Glauben klar genug zum Ausdruck. Es ist ein Wissen in der Seele Tiefe und eine Gewißheit in den starken Herzen von dem, was sein soll und was nicht. Gewissen ist nicht ein Organ angsterfüllten Fragens oder drohender Mahnung. Gewissen ist das Gemüt in seiner gesetzschöpfenden Lebendigkeit. Es ist nicht Frucht irgend einer Entwicklung, es ist dem Menschen gegeben als Menschen. Und in ihm kündigt sich die Heiligkeit sittlicher Gesetze unerbittlich an.

Vielfältig und gar widerspruchsvoll ist das, was in der Menschheit vom Gewissen bejaht und verneint wird. Aber daß bejaht und verneint werden kann und muß, das steht fest. Was der Einzelinhalt sei des Rechten und des Falschen, das entscheidet Art und Wesen eines Menschen, entscheidet die schaffende Substanz in ihm, entscheidet die Grundstruktur, in der er steht, aus der er lebt, entscheidet mit die Lage, in der er ist. Und auch diese Grundstruktur ist Wille des Gottes, ist Gesetz der ewigen Ordnung.

5

Die Grundbegriffe germanisch-deutscher Sittlichkeit sind Pflicht und Ehre. Es ist nicht zufällig, daß im germanisch-deutschen Bereiche das Hohe Lied der Pflicht gesungen wurde. Kant, dem das sittliche Gesetz in seiner eigenen Brust und die Herrlichkeit der Sternenwelt höchste Offenbarung waren, ruft ergriffen aus:

> Pflicht! Du erhabener großer Name, der du nichts Beliebtes, was Einschmeichelung bei sich führt, in dir fassest, sondern Unterwerfung verlangst, doch auch nichts drohest, was natürliche Abneigung im Gemüte erregte und schreckte, um den Willen zu bewegen, sondern bloß ein Gesetz aufstellst, welches von selbst im Gemüte Eingang findet, und doch sich selbst wider Willen Verehrung (wenngleich nicht immer Befolgung) erwirbt, vor dem alle Neigungen verstummen, wenn sie gleich insgeheim ihm entgegen wirken, welches ist der deiner würdige Ursprung, und wo findet man die Wurzel deiner edlen Abkunft, welche alle Verwandtschaft mit Neigungen stolz ausschlägt, und von welcher Wurzel abzustammen die unnachlaßliche Bedingung desjenigen Wertes ist, den sich Menschen allein selbst geben können?
>
> Es kann nichts minderes sein, als was den Menschen über sich selbst (als einen Teil der Sinnenwelt) erhebt, was ihn an eine Ordnung der Dinge knüpft, die nur der Verstand denken kann, und die zugleich die ganze Sinnenwelt, mit ihr das empirisch-bestimmbare Dasein des Menschen in der Zeit und das Ganze aller Zwecke

(welches allein solchen unbedingten praktischen Gesetzen, als das moralische, angemessen ist) unter sich hat. Es ist nichts anderes als die Persönlichkeit, d. i. die Freiheit und Unabhängigkeit von dem Mechanismus der ganzen Natur, doch zugleich als ein Vermögen eines Wesens betrachtet, welches eigentümlichen, nämlich von seiner eigenen Vernunft gegebenen reinen praktischen Gesetzen, die Person also, als zur Sinnenwelt gehörig, ihrer eigenen Persönlichkeit unterworfen ist, sofern sie zugleich zur intelligiblen Welt gehört; da es denn nicht zu verwundern ist, wenn der Mensch, als zu beiden Welten gehörig, sein eigenes Wesen, in Beziehung auf seine zweite und höchste Bestimmung, nicht anders als mit Verehrung und die Gesetze derselben mit der höchsten Achtung betrachten muß.

Die Ehrwürdigkeit der Pflicht hat nichts mit Lebensgenuß zu schaffen; sie hat ihr eigentümliches Gesetz, auch ihr eigentümliches Gericht, und wenn man auch beide noch so sehr zusammenschütteln wollte, um sie vermischt, gleichsam als Arzneimittel, der kranken Seele zuzureichen, so scheiden sie sich doch alsbald von selbst und, tun sie es nicht, so wirkt das erste gar nicht; wenn aber auch das physische Leben hierbei einige Kraft gewönne, so würde doch das moralische ohne Rettung dahinschwinden[6]).

Die Ehrfurcht vor der Pflicht gibt germanisch-deutscher Sittlichkeit eine Strenge und Härte, die als wichtige Gegenkraft den elementaren Lebensschwung zur Ordnung weist, damit er nicht ausarte in chaotisches Walten oder sich nicht veräußerliche in ungeordnetem Sichausleben. In den Sagas und in der Edda steht überall im Hintergrund der großen Taten der Sinn der Pflicht. Was hier der Philosoph gesprochen, das hat dort der Held gelebt. Und der Fürst, der am Anfang der neuen deutschen Geschichte steht, Friedrich der Große, wurde in den schwersten Lagen seines Lebens von dem Gedanken an Ehre und Pflicht getragen, wie besonders seine Briefe aus dem Siebenjährigen Kriege bezeugen.

Teuerste Schwester! Nur in Ihren Briefen finde ich Trost. Möge der Himmel eine so große Tugend und so heroische Gesinnungen belohnen.

Seit meinem letzten Brief häuft sich mein Unglück nur. Das Schicksal scheint seine ganze Wut und seinen ganzen Groll auf den Staat entladen zu wollen, den ich regiere. —

Ich werde den Himmel noch für seine Gnade segnen, wenn er mir die Gunst gewährt, mit dem Degen in der Hand umzukommen. Wenn diese Hoffnung mir fehlschlägt, so werden Sie mir zugestehen, daß es zu hart wäre, vor den Füßen einer Gesellschaft von Verrätern zu kriechen, denen ihre erfolgreichen Verbrechen den Vorteil gewähren, mir befehlen zu können. Wie, meine liebe, meine unvergleichliche Schwester, wie könnte ich die Gefühle der Rache und des Grolls gegenüber allen meinen Nachbarn unterdrücken, unter denen sich keiner befindet, der nicht zu meinem Sturze herbeigeeilt ist und sich an meiner Beraubung beteiligt hat?

Wie kann ein Fürst seinen Staat, den Ruhm seiner Nation, seine eigene Ehre überleben? Mag ein Kurfürst von Bayern, der noch in der Kindheit oder in einer Art Abhängigkeit von seinen Ministern

steht und taub ist gegen die Stimme der Ehre, sich zum Sklaven der tyrannischen Herrschaft des Hauses Österreich machen und die Hand küssen, die seinen Vater unterdrückte (Frieden von Füssen), ich verzeihe es seiner Jugend und Unerfahrenheit; aber ist das ein Vorbild, dem ich folgen soll? Nein, liebe Schwester, Sie denken zu edel, um mir so feige Ratschläge zu erteilen. Soll die Freiheit, dieses so kostbare Vorrecht, im 18. Jahrhundert Fürsten weniger kostbar sein, als sie den römischen Patriziern war? Wo hat man behauptet, daß Brutus und Cato die Hochherzigkeit weiter trieben als Fürsten und Könige? Die Standhaftigkeit besteht darin, daß man sich dem Unglück entgegenstellt; aber nur die Feigen beugen sich unter das Joch und tragen geduldig ihre Ketten und lassen sich ruhig unterdrücken. Niemals, liebe Schwester, werde ich mich zu dieser Schmach entschließen können. Die Ehre, die mich angetrieben hat, hundertmal mein Leben im Kriege auszusetzen, hat mich gelehrt, dem Tode um geringerer Gegenstände willen zu trotzen als die sind, um die es sich hier handelt. Das Leben ist sicher nicht wert, daß man so sehr daran hängt, besonders wenn man voraussieht, daß es immerfort nur ein Gewebe von Leiden sein wird, und daß man sich von seinen Tränen nähren muß:

„Der Schmerz ist ein Jahrhundert, der Tod ein Augenblick."

Wäre ich lediglich meiner Neigung gefolgt, so hätte ich mich nach der unglücklichen Schlacht, die ich verlor, aus dem Staube gemacht; aber ich fühlte, daß es Schwäche wäre und daß es Pflicht ist, den entstandenen Schaden wieder zu heilen. Meine Anhänglichkeit an den Staat erwachte, und ich sagte mir: nicht im Glück, sondern im Unglück ist es schwer, Verteidiger zu finden. Ich machte es mir zu einem Ehrenpunkt, alles wieder ins rechte Geleis zu bringen, was mir noch zuletzt in der Lausitz geglückt ist; aber kaum bin ich hier herbeigeeilt, um mich neuen Feinden entgegenzustellen, als Winterfeldt bei Görlitz geschlagen und getötet wird, als die Franzosen in das Herz meiner Staaten eindringen und die Schweden Stettin blockieren. Es bleibt mir nichts Gutes mehr zu tun übrig; es sind der Feinde zu viele. Selbst wenn es mir glückte, zwei Heere zu schlagen, das dritte würde mir den Garaus machen. —

Und trotz alledem biete ich dem Mißgeschick noch Trotz und glaube, daß bisher mein Verhalten von jeder Schwäche frei war. Ich bin fest entschlossen, weiter gegen das Mißgeschick zu kämpfen; aber zu gleicher Zeit bin ich auch entschlossen, meine Schande und die Schmach meines Hauses nicht zu unterzeichnen. Das, meine liebe Schwester, ist es, was im Innersten meiner Seele vorgeht, und hier haben Sie ein umfassendes Geständnis dessen, was mich gegenwärtig bewegt [7]).

Ehrfurcht vor der Pflicht entspringt unmittelbar aus dem Grundwesen germanisch-deutscher Sittlichkeit. Denn Pflicht bedeutet nicht Halten eines von außen an den Menschen herangetragenen Gebotes Gottes, sondern das strenge Verpflichtetsein dem Ganzen, dem man schaffend und leidend zugehört. Pflicht ist ein Muß, das sich der selbständige Mensch kraft seiner eigenen schöpferischen Einsicht in das im Augenblick Notwendige auferlegt.

Darum hat Pflicht auch nichts zu tun mit der Frage, was aus der Tat nun werde. Diese Frage überläßt

der Pflichtgebundene dem schaffenden Urwillen, der ihm das Muß auferlegt. Am größten ist die Majestät der Pflicht da, wo schweigend einem Unerbittlichen gehorcht wird. Und Gehorsam gegen die Pflicht ist die Entsprechung im Reiche der Sittlichkeit zum Schicksalsglauben, durch den der Tapfere sich dem für ihn Gesetzten fügt. Wir erinnern uns hier an jenen Schluß der „Endlosen Straße“, wo Männer, die nicht das Ausmaß großer Helden haben, pflichtgewohnt das Letzte selbstverständlich wagen. Dem unmittelbaren Gewühl der Schlacht entronnen, machen sie ihrem Herzen Luft über all den Unsinn des Krieges. Kein großes Reden von Heldentum, von Volk und Vaterland. Es scheinen Menschen der Gewöhnlichkeit, verdrossen, des Kampfes müde. So werfen sie sich zum unruhigen Schlaf auf ihre Pritsche. Und dann ertönt mitten zur Nacht der Ruf: „Alarm!“ Da stehen sie wortlos auf und machen sich bereit. Denn sie alle sind gefaßt von einem harten Muß. „Antreten!“ klingt das Kommando und keiner fehlt. Und schweigend verschwinden sie in der Nacht zur Pflicht in den zerschossenen Gräben, wo keiner weiß, ob er je wiederkehrt. Hier ist Offenbarung des sittlichen Willens, des Willens zur Pflicht, die uns tiefer ergreift als jedes Gebot. Lebendiges Vorbild, das niemals versagt.

Eng verknüpft mit dem Begriff der Pflicht ist der Begriff der Ehre. Ehre ist nicht Ruhm, noch guter Name, den die Menschen uns geben, sondern die Würde unseres tiefsten Wesens, jenes unantastbaren diamantenen Kernes, der des Menschen göttlichster Besitz ist. Wenn diese Substanz ihm angetastet wird, dann ist er verloren, weil dann die andern nicht mehr auf ihn vertrauen können. Allen Zufällen wird er dann preisgegeben. Die Menschen sollen wissen, daß auf ihn, auf seine innerste Substanz, unbedingter Verlaß sein kann, daß sein Wort gilt. Dies ist seine Ehre. Wer darum eines Menschen oder eines Volkes Ehre antastet, der stellt diese echte Substanz in Frage. Und weil für den germanisch-deutschen Menschen von dieser alles abhängt, weil er will, daß das Vertrauen in sie durch nichts erschüttert werde, darum kämpft er für seine Ehre als für seinen heiligsten Besitz. Darum ist die Nation nichtswürdig, die nicht ihr Alles setzt an ihre Ehre. In den Heldenliedern Germaniens ist das Motiv der Ehre das allerstärkste. Sie wird selbst höher geachtet als das Blut der Nächsten, wie uns das Hildebrandlied und viele andere zeigen, deren Motiv in ihrem tiefsten Sinne zu ergründen uns fast zu schwer wird, und die doch germanisch-deutsches Wesen urtümlich eindrucksvoll uns Nachgeborenen vor Augen führen.

Wie jede Tugend und jeder hohe sittliche Begriff auch seine Gefahr in sich trägt, so auch der Begriff der Ehre. Dieser Gefahr erliegt der germanisch-deutsche Mensch dann immer, wenn er sich von dem lebendigen Grunde des schaffenden Volksganzen löst. Daraus entspringen dann jene seichten Ehrbegriffe eines Standes, wenn der Begriff der Ehre ausartet in Ehrsüchtelei, die deutsches Leben so häufig verschroben machten. Doch darf dieses Zerrbild der Ehre nicht die hohe Achtung schwächen, die der deutsche Mensch der Ehre zollt.

Wie kräftig dieser Begriff der Ehre Wesen und Tun des Menschen adelt, zeigt die Art, wie der Kampf im germanisch-deutschen Raume geführt wird. Vornehm soll dieser Kampf sein, weil der Held nur mit einem edlen Menschen kämpft. Mit einem Gegner, der minderwertig ist, zu kämpfen, schädigt den Adel. Darum wirft es auf den Kämpfer selbst ein schlechtes Licht, wenn er den Gegner heruntersetzt. Diese Haltung gibt dem Kampfe im germanisch-deutschen Raume die ernst-sachliche Art. Über alle Gegensätzlichkeit hinweg wird diese Sachlichkeit im echten Kampf gewahrt.

Auch die Achtung vor der Würde des Eigenen eines andern Menschen hängt mit dem Ehrbegriff germanisch-deutscher Sittlichkeit zusammen. Das Bewußtsein dafür, daß des Menschen Wesen durch Schicksal gesetzt ist, daß er so sein muß oder so, ist in diesem Bereiche überaus lebendig. Und aus diesem Glauben an das Gesetztsein aus tiefsten Gründen entspringt die Achtung vor dem andern, auch wenn er nicht so ist und denkt, wie wir, wenn er nur echt ist. Goethe war sogar der Meinung, daß für die Erziehung zum wahren Menschentum dieses Gefühl der Ehrfurcht grundlegend sei.

„Bei der Ehrfurcht, die der Mensch in sich walten läßt, kann er, indem er Ehre gibt, seine Ehre behalten. Er ist nicht mit sich selbst veruneint." Und die oberste Ehrfurcht nennt Goethe die Ehrfurcht vor sich selbst. Die Ehrfürchte der verschiedenen Religionen entwickeln sich aus dieser ... „so daß der Mensch zum Höchsten gelangt, was er zu erreichen fähig ist, daß er sich selbst für das Beste halten darf, was Gott und Natur hervorgebracht, ja, daß er auf dieser Höhe verweilen kann, ohne durch Dünkel und Selbstheit wieder ins Gemeine gezogen zu werden" [8]).

Pflicht und Ehre bedingen Kampf. Im Christentum ist das entscheidende Wort Friede, in germanisch-deutscher Sittlichkeit Kampf. Der eine Glaube strebt einem Reich Gottes zu, in dem ewiger Friede herrscht. Der andere bejaht den Kampf als ein ewiges Gesetz alles Menschseins. Wo Kampf aufhört, hört auch Menschsein auf. Diese verschiedene Hal-

tung entspringt metaphysischen Überzeugungen, deren Wahrheit wir jetzt nicht zu untersuchen brauchen. So viel ist sicher, daß sie die Stimmung der Sittlichkeit tief beeinflussen. Das Christentum hat eine Friedensethik, der die Bejahung des Kampfes immer abgerungen werden muß. Dies mag seinen weltgeschichtlich tiefen Sinn haben. Deutscher Glaube aber hat aufs Ganze gesehen eine Kampfesethik, ohne welche unser Volk bald in körperliche und seelische Elendigkeit versinken würde. Eine auf Kampf gestimmte Sittlichkeit allein kann uns jene Straffung und Schulung des Körpers und der Seele bringen, die ein großes Volk zu einem echten Leben braucht.

Aus dieser auf Kampf eingestellten Sittlichkeit ergibt sich auch eine andere Stellung zum Staat und seinen Notwendigkeiten, z. B. zum Krieg, als sie das Christentum hat. Seine Stellung zum Krieg ist eine ewig schwankende. Darum ist es im Bereich des Christentums nie zu einer begründeten Kriegsethik gekommen, so wenig wie zu einer Staatsethik, auch in der protestantischen Welt nicht. Und zwar aus denselben Gründen, aus denen es auch nicht zu einer begründeten Liebes- und Ehe-Ethik kam: Man fand im Christentum kein richtiges Verhältnis zu den diesen Ethiken zugrunde liegenden Wirklichkeiten, zu Blut, Raum, Volk, Leib und zum Problem Mann-Weib. Die morgenländische Haltung des ursprünglichen Christentums störte das Wachstum guter Ansätze etwa bei Luther und bei denen nach ihm [9]). Wir sind überzeugt, daß eine eigengewachsene germanisch-deutsche Sittlichkeit gerade auch in diesen für ein Volk so lebenswichtigen Gebieten unserer Art gemäße Lösungen finden wird, die dem ganzen Volke Richtschnur sein können, daß es nicht hin- und herschwankt zwischen einer verbogenen Christlichkeit und dem chaotischen Sichaufbäumen gegen eine fremde Geisteshaltung aus dem dunklen Triebe einer um ihr Eigenes sich wehrenden Volksseele.

Immer ist im germanisch-deutschen Bereiche der Kampf hoch geschätzt worden als ein Ausdruck echter Kraft, und die Lust am Kampfe durchzittert germanisch-deutsche Dichtung von ihren Anfängen an bis auf heute. Kampf aber wird Krieg, wenn eines Volkes Ehre und Existenz in Frage gestellt sind. Und germanisch-deutsche Sittlichkeit bejaht den Krieg.

Doch nichts verkennt die Art des germanisch-deutschen Menschen mehr als der Vorwurf, er sei ein blindwütiger Krieger. Vielleicht gibt es keinen Bereich in der westlichen Welt, wo so aus letzten Gründen um die Entscheidung Krieg oder Frieden gerungen wird, wie gerade hier im germanisch-deutschen Bereich. Krieg oder Frieden ist diesem Menschen Schicksal, Walten

ewiger Mächte, dem er sich in heiliger Verantwortung zu stellen hat. Darum kann er nicht anders, als seine Entscheidungen im Angesichte dieser ewigen Mächte im schweren Ringen mit seinem Gewissen fällen; hat er doch vor dem höchsten Richterstuhl Rechenschaft abzulegen.

Blicken wir einigermaßen in die Tiefe der Auseinandersetzungen zwischen den Völkern, so sehen wir, daß es dabei letzten Endes um Werte geht. Es gibt Werte, die so unlöslich mit dem Menschen zusammengehören, daß man sie nicht verneinen kann, ohne ihn selbst zu verneinen. Auf solche Werte hat der Mensch an und für sich ein unveräußerliches Recht. Und aus diesem Recht ergeben sich für ihn Notwendigkeiten, ohne die jene Werte nicht erfüllt werden können.

Ein solcher Wert ist zunächst einmal das Leben, das uns geschenkt ist, und seine wesensgerechte Entfaltung als Freiheit. Dazu sind wir ja in die Welt geboren, daß wir leben, und daß wir richtig leben. Jeder Mensch, den die Erde trägt, hat einen Anspruch, seine Kräfte frei zu entfalten, seine Anlagen zur Vollendung zu bringen. So will es die Erde, so will es das Leben. Wo dieses Recht in Frage gestellt wird, da reift der Kampf auf Leben und Tod. Wo einem Volke die Daseinsgrundlagen gefährdet sind, da hat es ein inneres Recht zum Kampf. Brot und Raum sind die Grundlagen des individuellen wie des völkischen Lebens, sind also Notwendigkeiten, für die wir uns bis zum Letzten einzusetzen haben. Wer diesen Kampf nicht führt, versündigt sich am Leben. Wer ihn aber bis zu den letzten Folgerungen führen will, muß wiederum bereit sein, Leben dranzugeben und zu fordern — sich an demselben Leben, das er retten will, zu vergreifen. Denn das Leben ist Eines.

Und wirken nicht im Kampf um die Freiheit dieselben Gesetze wie im Kampf um die Lebensnotwendigkeit? Freiheit ist das unveräußerliche Recht jedes Menschen. Ohne Freiheit kann kein Mensch und kein Volk gedeihen.

Wenn ein Volk in Unfreiheit verkümmert, wenn ihm durch politische Knechtung die Lebensmöglichkeiten genommen werden, werde ich schuldig an ihm, wenn ich mich in seinem Kampf um Freiheit von ihm löse, es sogar durch meine Haltung und durch meine Verkündigung hindere in der Erreichung seines Zieles. Es geht ja nicht um mich in diesem Falle, es geht um die Zehntausende von Kindern, die in engen und lichtlosen Wohnungen zugrundegehen, weil das Geld, für das Wohnungen gebaut und Brot und Licht geschaffen werden könnten, dazu dient, den andern Schiffe und Kanonen und Gas zu schaffen, mit denen sie jeden

Augenblick über mein Volk herfallen und es noch weiter knechten können.

Ferner: Ist die Ehre eines Volkes nicht ein höchstes Gut, dessen Drangabe ein Volk schließlich schlecht macht? Jeder Mensch wird schlecht, der sich seiner Würde begibt, so auch jedes Volk. Da bleibt als letztes Mittel der Verteidigung nur der Kampf mit der Waffe. „Lewer dod as Slav" ist ein echt germanisch-deutsches Wort.

Es ist selbstverständlich, daß hier die Tapferkeit die höchste Tugend ist. Denn Leben, Freiheit, Ehre und Würde verteidigen, heißt ja, den Grundbestand des Seins sichern. Und was täte der Mensch nicht, um dies zu erreichen. Zu echter Tapferkeit gehört Mut und Selbstbeherrschung. Mut zum Letzten ist Bejahung des eigenen tiefsten Wesens. Selbstbeherrschung ist nur eine besondere Form der Würde. Wenn wir die Sagas lesen und die Selbstverständlichkeit betrachten, mit der der Held in den Kampf geht, die Schmerzen und den Tod erträgt, so stellt sich vor unseren inneren Augen ein Mensch dar, der mit Würde das Letzte erträgt.

Auch dieser Wesenszug germanisch-deutscher Sittlichkeit ist tief religiös gegründet. Tod und Schicksal werden häufig mit demselben Worte bezeichnet: orlog, das ist Urgesetz. Die Furchtlosigkeit im Kampfe ist gegründet auf den Glauben, daß alles geordnet ist, und daß man dem nicht entrinnen kann, was auf uns wartet. Gerade im Schicksalsglauben tut sich germanisch-deutsche Tapferkeit am klarsten kund. Darum bittet auch der Tapfere nicht, daß dies und jenes ihm erspart bleibe. Denn was soll sein kleines Wünschen und Wollen gegenüber jenem Urgesetz, das über menschliches Wünschen und Denken hinweg seinen Gang geht mit hartem Schritt. Im Tode, der gesetzt ist, und dem er furchtlos entgegengeht, vollendet sich der Held.

Wie die kriegerische Tapferkeit in den Sagas am höchsten gewertet wird, so wird auch immer wieder im germanisch-deutschen Bereiche der Held des Geistes, der seinen Weg geht, unbekümmert um das, was daraus wird, seiner Pflicht gehorchend und seiner erkämpften Überzeugung, zum hohen Vorbild kommender Geschlechter. Der gesamte indogermanische Bereich ist reich an Vorbildern dieser Art, reich wie kein anderer.

Doch auch hier: Wie jede große Tugend, wenn das Volk in seiner Masse betrachtet wird, ihre Entsprechung hat in einer Untugend, so hat die Tugend der Tapferkeit ihre andere Seite in dem Mangel dessen, was Bismarck die „Zivilcourage" genannt hat. Im Kriege ist Feigheit germanisch-deutscher Menschen

eine lächerliche Ausnahme. Nicht so hier. Der Grund für diese seltsame Erscheinung scheint mir darin zu liegen, daß innerhalb des germanisch-deutschen Bereiches immer eine Neigung bestand, den bloßen Lebensschwung des Biologischen zu überschätzen. Dazu kommt die Neigung zur Beschaulichkeit, zur stillen Besinnlichkeit, die sich gern auswirkt in ungestörter künstlerischer oder wissenschaftlicher Arbeit, ausartet in ein verfeinertes Spießbürgertum, in dem man nicht gestört sein will. Man baut sich gern ein Reich für sich und nimmt, um dieses Reich still zu genießen, viel in Kauf, was nicht in Kauf genommen werden dürfte. So wird das Volk, das sein Leben in der Schlacht mit ungeheurem Schwung und selbstverständlich dranwagt, in einer Umkehrung der Tapferkeit betroffen, aus der es rauh herausgerissen werden muß durch schwere Ereignisse und durch das große Vorbild, das alles wagt, um nicht die Würde zu verlieren und das Recht der freien Persönlichkeit.

Zur Tapferkeit fügt sich als dauergebende Ergänzung die Treue. Seit uralters tönt der Sang von deutscher Treue. Und doch, es gibt wohl keine Geschichte, in der so viele Beispiele von Treubruch dunkel drohen, wie eben die deutsche. Wenn Treue eine unangetastete Selbstverständlichkeit wäre im germanisch-deutschen Bereiche, würde man nicht so viel von ihr singen und reden. Der Grund des Treubruchs liegt meistens tief verwurzelt in einem Stück deutschen Wesens, das nicht gering zu achten ist. Es ist der Drang nach Unabhängigkeit und nach Macht. Denn jeder Kräftige in diesem Raume strebt nach Herrschaft. Und trotzdem bleibt es stets dabei, daß Treue das hohe Ideal des deutschen Menschen ist. Denn Treue bedeutet Festhalten am gegebenen Wort, bedeutet das innige Verbundensein mit seinem Führer, in dem man den Willen der schaffenden Urmächte des Volkes spürt, mit den Genossen, die es wagten, in Gefahr und Tod dem in das Herz gegebenen Muß zu folgen. Treue ist das Jasagen zu jener Substanz, auf die man sich verlassen kann, was auch geschehe.

Aus ihr entspringt dann jene Gefolgschaft und Kameradschaft, die, aus Blut und gemeinsam erlebtem Schicksal gebaut, dem neuen Reiche seine sichere Grundlage geben muß. Diese Kameradschaft ist lebendige Volkskraft, die die soziale Frage anders lösen wird, als aus dem Gebot zur helfenden Liebe. Denn in ihr gibt es nicht hoch, noch nieder, nicht den Helfenden und den, dem geholfen werden soll, sondern den aus gleichem Recht und gleicher Pflicht Mitschaffenden an der Erneuerung unseres Volkes. Und wenn Jahrhunderte christlicher Liebestätigkeit schließlich doch die soziale Frage ungelöst lassen mußten, hier scheint uns der Ansatz zu einem neuen Versuch aus des Volkes schaffender Substanz.

Zu Tapferkeit und Treue fügt sich Mut zur Wirklichkeit und zur Wahrhaftigkeit, die Sachlichkeit und Ehrlichkeit. Für den germanisch-deutschen Menschen gibt es schlechterdings keine Vorbehalte gegenüber dem, was wirklich ist. Dieser Sinn für das Wirkliche, der Haß gegen jede Illusion, durch die man sich vormacht, was nicht ist, um ja dem Wirklichen nicht ins Gesicht blicken zu müssen, zwingt den germanisch-deutschen Menschen auch immer wieder dazu, alte Traditionen zu durchbrechen. In neuen Lagen und in neuen Entwicklungsepochen treten Forderungen an uns heran, neue Ideale, neue Überzeugungen. Hier gibt es kein Festhalten des Gewordenen um der Tradition willen, sondern Bejahung dessen, was ist. Diese Haltung ist auch die Grundlage geworden für die deutsche Wissenschaft, die mit unwiderstehlichem Wirklichkeitssinn die Wände einer engen traditionellen Welt durchstoßen hat, um die Weite der Welt der Tatsachen zu gewinnen. Und wenn durch diese Tatsachenforschung die alten Grundlagen des Glaubens und der Sittlichkeit zu wanken schienen, die Tapferkeit des deutschen Wesens ließ sich dadurch nicht hindern. In stolzem Gange wurde ein Gebiet um das andere erobert. Und nirgends mehr als hier galt Goethes Wort: „Ein guter Mensch in seinem dunklen Drange ist sich des rechten Weges wohl bewußt." Dieser Mut zur Wirklichkeit, der in der Wissenschaft eine seiner maßgebenden Ausdrucksformen gewann, hat schließlich hinübergeführt in eine Epoche neuer philosophischer und religiöser Besinnung, aus der erst wieder Glauben und Sittlichkeit sich neu begründen können. Auf diese Weise muß der germanisch-deutsche Mensch auch immer wieder seine religiösen Überzeugungen neu erkämpfen, seine Glaubenswelt neu gestalten.

Die Sachlichkeit des germanisch-deutschen Menschen wird gar oft zu jener kühlen Illusionslosigkeit, die den Spötter über ferne Ideale kennzeichnet. Es ist die Selbstkorrektur des deutschen Menschen, der in hohem Schwung wie Schiller höchste Ideale schaut und begeistert verkündigt mit der Gefahr, daß er den Boden der Erde unter seinen Füßen verliert. Nicht einfach darf das Wesen des deutschen Menschen und germanisch-deutscher Sittlichkeit gesehen werden, sondern immer in der polaren Spannung, die den Grundcharakter dieses Menschen ausmacht.

6

Aus all dem ergibt sich, daß das Idealbild germanisch-deutscher Sittlichkeit nicht etwa der tugendhafte Mensch ist, der sich nach den Formeln irgend einer traditionellen Moral richtet, sondern der Mensch großen Zuges, der aus dem

Ganzen lebt und sein ganzes Leben hineinwirft in den Kampf und in die Gestaltung. Dabei wird hier trotzdem nie vergessen, daß ohne große Tugend auch kein Menschentum großen Stiles möglich ist.

Auch dieses Ideal gegenüber dem Menschen kleinen Zuges ist in den alten Überlieferungen nordischer Art deutlich genug gekennzeichnet durch die zwei Stichwörter mikilmenni und litilmenni. Der litilmenni ist der kleinzügige Mensch, der Mensch, der im besten Falle alles recht machen will, dem aber über diesem Streben der große Schwung und die Weitherzigkeit verloren gehen. Es ist der enge Kleine, der auch fromm sein kann und ein moralischer Spießbürger, der den Hang nach Nutzen, diese kleine „Herzenserbärmlichkeit", nie verleugnet. Der mikilmenni aber ist der großzügige und der großherzige Mensch, der sich ganz einer Sache hingibt um der Sache willen, um seinem großen Drange nach Tat treu zu sein. Nicht darauf kommt es an, ob er alles recht macht, sondern darauf, ob ihn ein großer Schwung beseelt, der ihn hinwegreißt über alles Kleinliche. Diese Wertung des Menschen großen Zuges in jedem Betracht geht im germanisch-deutschen Bereiche so weit, daß der große „Sünder" mehr Sympathie empfängt als der kleine Fromme, wenn es darauf ankommt, zu werten zwischen beiden. Siegfried, der Held der germanisch-deutschen Seele, war nicht in erster Linie moralisch, aber er war groß. Er konnte sich auch einmal groß hineinwerfen in eine Sache, die, an den Maßstäben der Moral gemessen, verkehrt war. Goethe kümmerte sich nicht kleinherzig um die öffentliche Meinung landläufiger Moral. Aber er gestaltete sein Leben in Verantwortung vor den Mächten des schaffenden Lebens. Nicht der sittlichen Verantwortungslosigkeit wird hier das Wort geredet. Germanisch-deutsche Sittlichkeit ist von Anfang bis Ende durchzogen von dem Gefühl strengster Verantwortung. Jedoch nicht vor dem, was in Buchstaben festgelegt ist, sondern was des Lebens Gewalten selbst von uns fordern.

Es ist selbstverständlich, daß in diesem Bereich der Grundsatz gilt: „Werk um des Werkes, Tugend um der Tugend willen." Alles, was an Lohn erinnert für sein sittliches Tun, ist diesem Menschen zuwider. Im Tun selber, im rechten Sein und Leben liegt für ihn die Befriedigung, die ein anderer im Lohn sucht. Diese Haltung entspringt aus seiner Art mit Notwendigkeit. Leistung, Schaffen und Kämpfen selbst ist sein Element. Hier lebt er in höchster Lust. Was sollte er noch nach dem

Nutzen blinzeln, der ihm werden soll aus seinem Tun. Recht leben und handeln, um nachher die Frucht dieses Lebens zu genießen, ist kein Ideal für ihn. Denn sobald die Leistung fehlt und Kampf und Werden, wittert er die Gefahr, daß das Leben schal werde und wertlos. Diese Grundstimmung ist der Hauptgrund, warum selbst Sprüche wie diese: „Laß deine linke Hand nicht wissen, was die rechte tut, ... und dein Vater, der in das Verborgene sieht, wird dirs vergelten öffentlich", die von Jesus stammen sollen, bei diesem Menschen auf starke Ablehnung stoßen, und alle Heilsaussichten mit Ironie zurückgewiesen werden. Lohnsucht, selbst fromme Lohnsucht, ist ihm das Erbärmlichste. Diese Haltung ist im indogermanischen Bereich am eindrücklichsten in der Bhagavadgita gelehrt worden. Dort wird die Himmelssehnsucht als versteckte Lohn- und Eigensucht zurückgewiesen. Erst wer allem Verlangen nach „Werkfrucht" entsagt, kann recht wirken. Denn nur er gibt seine Kraft und sein Wesen ganz in die Tat und zielt nicht an der Tat vorbei nach dem, was ihm daraus werden soll. So losgelöst von allem Eigennutz und aller Sucht nach Nutzen wirkt der Gott sein Werk. Diesem großen Vorbild soll der Held nacheifern [10]).

Im tiefen Meere,
Dem immer sich füllenden,
Finden die Wasser ihre Heimstätte
Und wallen im Frieden: Zu diesem Frieden kommt der,
In dem Begier versinkt und Eigensucht. —

Im Geiste, feingezügelt alle Kräfte,
Beginn, o Freund, dein Werk in Werkes Zucht.
Entsag' dem Hange,
Der statt Werks den Zweck will
Nutzend suchend, Früchte fordernd.

Den Toren quält der Mißerfolg
Und Schwund der Zeit,
Verwirrend seine Kräfte.
Der Weise tut sein Werk
Um meinetwillen,
Er wirkt sonder Wozu,
Ganz hingegeben dem Geiste,
Der ihn treibt.
Und kämpft er,
Kämpft er ohne Haß und kleinen Eigennutz —
Kämpft, weil er muß.
So steht er über seinem Werk:
Er handelt frei.

Wer so das Werk der Welt nicht mitwirkt,
Im engen Kreise seines eig'nen Ichs
Lustgierig angebunden,
Sich selbst im Wege,

Des Lebensgeist zerstört die Schuld.
Er jagt nach dürrem Wind,
Wo er der Erde duftend Leben
Zu haschen meint.

Bin Ich,
Der tief verborgen Wesende,
Nicht stets am Werke
Von Ewigkeit und ohne Ende?
Und ruhe doch.
So wirke,
Friedherzig, klarsinnig in Gelassenheit.
Du hast nichts zu verlieren:
Die Ewigkeit ist dein wie mein [11]).

Es ist dasselbe, wenn Eckehart den Fragenden antwortet:

Warum liebst du Gott? Um Gottes willen. Warum liebst du Wahrheit? Um der Wahrheit willen. Warum liebst du Gerechtigkeit? Um der Gerechtigkeit willen. Warum liebst du Güte? Um der Güte willen. Warum lebst du? Meiner Treu, ich weiß es nicht: ich lebe gern.

7

Und doch ist gerade auch im indogermanischen Bereiche ein starkes Gefühl und ein Wissen um die Tatsache des gerechten Ausgleichs und ewiger Entsprechung zwischen Sein und Werk und dem, was sich daraus gebiert. Wo gegen das Rechte gefehlt wird, rächt sich dieses unerbittlich. Es walten ewige Gesetze, die keiner ungestraft verletzt, und selbst von Geschlecht zu Geschlecht pflanzt sich die Wirkung des Unrechtes der Väter fort. Die Sage und besonders die Tragiker Griechenlands haben diesen Gedanken mit unheimlicher Eindrücklichkeit gelehrt. Auch die germanisch-deutschen Sagen und am gewaltigsten das Heldenepos sind durchdrungen von diesem Wissen: „Alle Schuld rächt sich auf Erden." Siegfrieds wohlgemeinte Lüge um des Freundes willen bringt dem Helden schließlich den Tod. Und dieser Tod, ein heimtückischer Mord, reißt das ganze Geschlecht in das Verderben. Die Verbindung zwischen der Tat und dem, was dem Täter daraus folgt, kann keine Macht durchschneiden. Strenge waltet das Gesetz des Ausgleichs.

Im Indo-Arischen hat sich diese Ahnung verdichtet zu der Lehre vom Karman, dem „Werkgesetz". Jede Tat hinterläßt in der Seelentiefe des Menschen einen Keim. So wie sie ist, so ist der Keim, so wie der Tat Art ist, so ist des Keimes Art. Und diese Keime entfalten sich in dieser oder in einer zukünftigen Existenz nach einem Weltgesetz, das im Menschen waltet, wie im All. Die Frucht, die aus jenem Keime wächst, hat der Mensch zu ernten, sei sie gut oder böse. Die Form, welche diese Erkenntnis

von der Entsprechung dort gefunden, mag mystisch seltsam sein. Wahrheit enthält sie doch. Der Mensch schafft sein Schicksal mit, bestimmt tatwirkend seine Zukunft. An irgendeinem Punkte seines Weges kommt ihm entgegen, was er gewirkt, als seine Tat und seine Frucht.

Dieses Wissen schafft ein starkes Gefühl der sittlichen Verantwortung, ohne die Eigensüchte zu entbinden, die den Menschen bestimmen, Lohn zu erwarten und Genuß der Freuden, die er sich tugendsam erworben. Vor der Strenge des Gesetzes flieht dieses kleine Menschtum. Groß und tapfer hat er seinem Walten zu begegnen.

Noch ein weiterer Gedanke wirkt im indogermanischen Bereich adelnd und verpflichtend: Was einer tut, recht oder nicht recht, geht alle an, die mit ihm verbunden sind. Kein Mensch ist ein Einzelner, sondern einer in dem Gefüge einer Bluts- und Schicksalsgemeinschaft. Was einer fehlt, trifft alle und die Schuld des einen reißt ganze Geschlechter mit in den Abgrund. „Das ist der Fluch der bösen Tat, daß sie fortzeugend Böses muß gebären." Ja, der ganze Umkreis der Gemeinschaft wird betroffen von dem Unheil einer Sippe. Das Ahnen des Verknüpftseins aller mit allen, das Wissen um die kettenlange Wirkung der Tat wirkt hier Verpflichtung, wie keine Aussicht auf zukünftiges Gericht es könnte. Denn jenes trifft nur den, der die Tat getan, doch das geheime Verhängtsein mit der Sippe, mit dem Volk, der Welt trifft Viele und belädt die Tat des Einzelnen mit ungeheurem Gewicht. Hier ist Strenge der Auffassung, Größe des Gefühls und stille Unerbittlichkeit. Wer solchen Glaubens lebt, in dem muß alle kleine Lohnsüchtelei, aber auch alles Sichängstigen vor der zukünftigen Strafe versinken in dem harten Muß des Augenblicks, dem er sich hingibt mit seiner ganzen Seele. Denn in der Tat des Augenblicks baut er am heilvollen oder heillosen Schicksal nicht nur seiner eigenen Person, sondern der Gemeinschaft, die ihn trägt. So hängt viel daran, daß er recht lebe. In solchem verantwortungsbewußten Tun erlebt der Mensch dann, daß er eingebettet ist in das Wirken des Weltwillens, der ihn trägt und führt.

8

Der Kampf um die sittliche Gestaltung des eigenen Lebens und der Gemeinschaft führt jeden Echten zur Begegnung mit letzten Mächten. Die Forderung, die sich in uns ankündigt, ist oft so unerbittlich klar, daß wir sie von nirgendwoher ableiten können als von letzthiniger Macht, von jener Macht, die alles bestimmt und lenkt. Und ihr kann man nicht

ausweichen, ohne in den Abgrund eines verlorenen Lebens zu stürzen. Wer aber den strengen Forderungen seines Gewissens zu gehorchen bereit ist, der entdeckt in ihnen tragende und führende Nähe des Gottes. Wer den Mut hat, ja zu sagen ohne Abzug, dem strömt aus diesem Ja unmittelbar die Kraft zu, diesen Willen auch zu leben. Denn dieses Jasagen ist ein Eingehen in die Lebensgemeinschaft mit dem Willen, der die Welt trägt. Und selbst die Niederlagen, die wir in diesem Ringen um das Rechte erleiden, sind heilsame Erschütterungen, in denen wir die Nähe jener ewigen Gewalten in ehrfürchtiger Beugung stets neu erfahren. Führt doch durch Niederlage und Schuld hindurch der Weg zum wahren Leben, zu jenem Heldentum im Lebenskampf, in dem wir streng uns selbst richtend der helfenden Gewalten inne werden, und, wissend um das Muß des Schuldigwerdens, mit gütigem Herzen dem Menschen begegnen, der von seines Wesens widrigen Gewalten hart bedrängt den Weg zur Höhe nur mühsam findet. Das Wort vom Segen der Sünde ist sehr mißverständlich und doch voll tiefer Wahrheit. Denn erst durch Schuld hindurch erfährt der Mensch die Tiefe alles Lebens.

Wer nie sein Brot mit Tränen aß,
Wer nie die kummervollen Nächte
auf seinem Bette weinend saß,
der kennt euch nicht, ihr himmlischen Mächte.

Wenn nach der Kraft gefragt wird, aus der wir unser Leben in höchster Sittlichkeit gestalten wollen, so antworten wir: Diese Kraft wird dem treulich zugeteilt, der ganz das will, was jener Wille von ihm fordert. „Ihr mögt zwar die Sehnsucht haben zu einem hohen Leben", so sagen uns oft die Vertreter des Christentums. „Wir aber haben die Kraft, denn wir haben Jesus zum Vorbild und zum Herrn." Wir achten jenes Vorbild nicht gering, aber die Kraft zur sittlichen Lebensgestaltung ist keineswegs ein Vorrecht des Christentums. Zudem: wir möchten gerne mehr sehen an den Christen von jener Kraft und nicht so viel Worte darüber hören!

Lange, ehe es Christen gab, lebten die germanischen Stämme ein edles Leben, das uns hohes Vorbild ist und von dem selbst die Fremden, die als Feinde ins Land kamen, ergriffen waren. Woher nahmen sie die Kraft? Aus ihrer gesunden Seele Tiefen floß sie ihnen zu, aus der tragenden Gemeinschaft, die sie verband in Blut und Ziel der besten Herzen. Aus dem Wissen darum, daß der Gott bei ihnen war, daß Mutter Erde liebend ihrer waltete, die gute, reine, allnährende. Einbezogen in diese heilige Gemeinschaft helfender und richtender Gewalten, von ihrer Kraft aus der Tiefe gespeist, rangen sie um

ihre Hochziele, die aus demselben Grund entsprungen waren, der sie trug. Aus diesem fließt auch uns die Kraft zu Tat und Werden. Jene letzte Tiefe, der ewige Lebensgrund selber und unseres Volkes schaffende Urkraft, die aus ihm stammt, sind uns Helfer im Kampfe um unsere höchsten sittlichen Ziele.

Das ist unsere Hoffnung: Weil germanisch-deutsche Sittlichkeit sich nicht gründet auf eines Gottes fremde Gebote, die von außen kommen, noch auf einen fremden Glauben, der des Lebens Wirklichkeiten falsch bewertet, wird sie recht gegründet sein. Wo das Volk wieder eine in den Herzen schaffende Wirklichkeit wird, da baut das Volk mit an der Sittlichkeit. Statt daß es sich von außen her Gebote auflegen läßt, schafft es aus seiner lebendigen Substanz heraus selbst Gebot und Norm. Auch wird der sittliche Spürsinn des Einzelnen, der durch Gebote von außen her lahmgelegt worden ist, erstarken. Denn nach Deutschem Glauben schafft ja der ewige Wille selbst in uns und seine Gebote tönen in unserer Seele auf. Wir müssen nur mit bereitem Herzen ihn erhorchen. Dieses Ringen um wahre Sittlichkeit ruht aber auf einer ehrfürchtig-sittlichen Haltung zum Volk, zur Erde, zu Blut und Boden und zu seinen Früchten, zum Leibe und zu allem, was nur in irdischer Wirklichkeit gegeben ist. In diesem Lebensgrunde wurzelt die neue deutsche Sittlichkeit gesünder und wachstumskräftiger als in jenem fremden Grunde des morgenländischen Christentums. Sie wurzelt in einem Deutschen Glauben, aus dem sie ungebrochen wachsen soll zu neuer Kraft und neuer Größe.

Die größte Sünde für den Menschen Deutschen Glaubens ist die, die Erde und das Leben nicht heilig genug zu achten, mit den Gaben des irdischen Daseins nicht ehrfürchtig genug umzugehen. Diese Ehrfurcht ist die lebendige Entsprechung zu der stetigen Bereitschaft dieses Menschen, alles Irdische für nichts zu achten, wenn es gilt, ein hohes Gut zu wahren. Höher als alles steht dem nordischen Menschen die freie, unangetastete Persönlichkeit, auf der allein sich Gemeinschaft auferbaut. Sein Leib ist ihm heilig. Darum achtet er die Kräfte seines Leibes und verschleudert dieses teure Gut nicht in seichtem Genuß. Die Kameradschaft ist ihm eine große Gabe der Natur und seines Volkes. Darum schändet er sie nicht durch Untreue oder Eigennutz. Die Liebe zwischen Mann und Weib ist ihm Offenbarung der großen Liebes- und Schaffensmächte der Mutter Natur. Darum kann er nicht mit ihr spielen. Und da ihm in dieser Liebe so gut wie in Sein und Tun des frömmsten Menschen Gott begegnet, kann er sich ihr hingeben als einem Sakrament und all ihr Glück erleben als Begegnung mit dem Ewigen. Wenn er auf seinem eigenen Boden

schreitet, geht er auf heiligem Lande. Denn aus ihm strömen Kräfte in ihn hinauf, die adeln und stärken, mehr denn viele Gebete. Und sie verpflichten ihn, zu stehen für Recht und Freiheit, daß seine Nachkommen sich der Erde und des Eigenen freuen. Und daraus erwächst jenes erdfromme Geschlecht, das die deutsche Sehnsucht immer sucht, die den Gott lebt und wirkt im Glauben an seine irdische Gegenwart. So wächst aus dieser Heiligkeit der Erde ein frommes Leben und Schaffen, das ihr nicht entfremdet ist, sondern aus ihr fließt. So wächst germanisch-deutsche Frömmigkeit aus germanisch-deutschem Lebensglauben.

Aus der germanisch-deutschen Haltung zu des Lebens Wirklichkeiten werden dann alle Einzelbereiche der Sittlichkeit neu errungen werden müssen, besonders aber jene, in denen das Christentum aus seiner Grundhaltung heraus versagen mußte, wie z. B. die von Liebe und Ehe. Ganz abgesehen davon, daß das Christentum hier nicht eine höhere Sittlichkeit gebracht hat, wie immer behauptet wird, hat es die hohe bodenständige Sittlichkeit vorchristlicher Zeit zerstört. Es ist ein hochwichtiges Zeichen für die zerstörende Macht des fremden Glaubens in diesem Lebensbereich, daß Bordelle erst unter der mittelalterlichen Herrschaft des Christentums entstanden sind, als dunkle Entsprechung zu der verkrampften Enthaltsamkeit der Klöster, die selten Heil, meistens Unheil angerichtet hat. Ein gut Teil der wilden Ausbrüche von Fanatismus, die sich dann in Inquisition und Hexenprozessen zu Einrichtungen verdichteten, ist auf diese undeutsche Verdrängung der natürlichen Triebe zurückzuführen. Es konnte nicht ausbleiben, daß im deutschen Raume eine solche Haltung nur zur Verwilderung des Trieblebens führte, die durch die Jahrhunderte bald offen, bald versteckt weiterwucherte, bis dann der Zusammenbruch der christlichen Liebes- und Ehe-Ethik zu Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts so offensichtlich wurde, daß alle Einsichtigen um neue Begründung sich mühten. Die Versuche des 20. Jahrhunderts, eine Liebes- und Ehe-Ethik aus rationalen Überlegungen über das Triebleben und die Beziehung von Mann und Weib, also eine Sittlichkeit ohne Frömmigkeit aufzubauen, mußten ebenfalls fehlschlagen. Sie können im höchsten Fall als Übergang gewertet werden zu einer neuen Zeit. Und diese neue Zeit ist mit dem gewaltigen Aufbruch Deutschen Glaubens gekommen. Er wird eine neue Liebes- und Ehe-Ethik auf den Grundlagen einer frommen Betrachtung der Lebenswirklichkeiten aufbauen. Einmal auf der Heiligkeit des Leibes und seiner Triebe, die ihm nicht Zeugnis sind einer Widermacht in seinem Leben, sondern Wirkung des ewigen Lebensgrundes, dem er in Ehrfurcht dient. Und wenn er

den Widerstreit empfindet zwischen dem hohen Streben seiner Seele und seinen Trieben, so sieht er darin nicht des Bösen Werk, sondern das ihm gesetzte Schicksal, daß er in freiem, tapferem Kampfe sein Leben gestalte, das ohne diesen Kampf nicht in die Tiefe dränge. Trieb und Geist sind ihm nicht einfach entgegengesetzte Mächte, so sehr sie miteinander ringen, sondern Ausdruck derselben ewigen Wirklichkeit.

Dazu kommt die Ehrfurcht vor dem Göttlichen im Weibe, die uralt germanisches, ja indogermanisches Gut ist. Wenn er liebt, so erlebt er das Weibliche in seiner irdisch-göttlichen Tiefe. Der Schluß des großen Lebensdramas Goethes, des „Faust": „Das Ewig-Weibliche zieht uns hinan" konnte in Wahrheit nur in einem germanisch-deutschen Gemüte entspringen. Der deutsche Mensch, der Mensch der Leistung und des Kampfes und der himmelstürmenden Werdesehnsucht ahnt, daß er verirren und verkümmern muß, wenn er nicht eintaucht in das liebend mütterliche Wesen des weiblichen Urgrundes der Welt, in jenen andern Pol seines Daseins. Am Weiblichen sind die Helden und Seher deutscher Art zum Ganzen der Wahrheit und zur Tiefe des Lebens genesen. Die großen Frauengestalten wie Brynhild, Gudrun, Diotima und viele andere gehören zum deutschen Schicksal als Sinnbild ewiger Wahrheit. Aus diesen Gründen allein kann eine germanisch-deutsche Sittlichkeit von Liebe und Ehe erwachsen *).

Dieses eine Gebiet aber ist nur Sinnbild für alle andern Gebiete sittlichen Lebens. Der Deutsche Glaube wird nicht ruhen, bis er eines um das andere durchdrungen und von Grund auf neu gestaltet hat. Wir wissen, daß daran, ob es Deutschem Glauben gelingen wird, deutsche Sittlichkeit neu zu begründen und zu gestalten, das Schicksal des deutschen Volkes hängt. So ist uns, die wir uns zum Deutschen Glauben bekennen, eine schwere Verantwortung der Tat auferlegt. Wir tragen aber in uns die Hoffnung, daß Deutschem Glauben diese Tat gelingen wird, die keinem anderen Glauben je in unserem Volke gelingen kann.

*) Das Einzelne, was ich über Liebe und Ehe zu sagen habe, habe ich in einem Aufsatz der „Kommenden Gemeinde" schon vor einigen Jahren veröffentlicht. Dieser Aufsatz findet sich als Anhang zu diesem Kapitel am Schluß des Buches.

*

Sechstes Kapitel

Sünde und Schuld im Deutschen Glauben

Das Wort „Sünde" findet häufig eine scharfe Ablehnung in der Deutschen Glaubensbewegung. Es wird sogar oft gesagt, Sünde sei ein dem Deutschen Glauben wesensfremder Begriff. Daran ist etwas Richtiges. Der christliche Sündenbegriff ist für uns untragbar. Nach ihm entspringt die Sünde einzig aus dem bösen, gottwidrigen Wesen des Menschen. Im Grunde ist sie die satanische Feindschaft gegen Gott, die darum auch nichts anderes nach sich ziehen kann als den Zorn Gottes und die ewige Verdammnis, es sei denn, daß der Sünder vor dem gerechten Gott in Reue und Buße zusammenbricht und, gesühnt durch das Blut Jesu Christi, von ihm begnadigt wird.

Ein solches Sünden- und Bußerlebnis kennen wir nicht. Ja, wir lehnen es als uns artfremd ab. Wir bezweifeln nicht, daß es Menschen gibt, die ihre innere Unordnung so erleben und so von ihren Hemmungen erlöst werden müssen. Besonders waren es offenbar jener vorderasiatisch-semitische Raum und jene Zeit, aus der Paulus herkommt, wo eine unheimlich belastete und verwirrte Welt so erlöst werden mußte. Vielleicht wäre sie zugrunde gegangen ohne den Versühner, wie ihn ein Paulus verkündigt hat.

Wir wissen auch, daß im deutschen Raum nicht wenige, besonders in den Jahrhunderten des Mittelalters, durch solche Sünden- und Erlösungserlebnisse hindurch mußten. Ja, einer der größten Deutschen, Luther, hat offenbar so die Sünde, den zornigen Gott und die Begnadigung durch den Glauben an Jesus Christus erlebt. Wir wollen diese für uns auffallende Tatsache nicht leichthin beiseiteschieben. Wir wissen nicht, wie weit seine eigene Anlage und sein Verhängtsein mit dem mittelalterlichen Christentum dazu beitrugen und wie viel rätselvoll Tiefes mitgewirkt hat, das wir nie zu lösen vermögen. Wir denken auch nicht

daran, Luther deshalb einfach zu verwerfen, weil er ein anderes Sündenerlebnis hatte als wir.

Wir wehren uns aber gegen die Behauptung, diese Art von Sündenerlebnis gehöre zum religiösen Menschen als solchem, es sei der Weg — der einzige — zu einem befreiten und glaubenskräftigen Leben. Wir wissen, daß jenes christliche Sünden- und Erlösungserlebnis nicht das des deutschen Menschen ist, der sich von der Last der christlichen Tradition befreit hat und der seinen Verstoß gegen die ewigen Ordnungen ganz aus der Tiefe seines eigenen Wesens erlebt. So geheimnisvoll und mannigfaltig auch im eigenen Volke die religiösen Geschehnisse sind, so wenig wir vermögen, auf den Grund der oft so rätselvollen religiösen Einzelschicksale zu sehen, so viel ist uns jedenfalls sicher: Bei den schaffenden Deutschen, die um einen eigenen Glauben in Leben, Wort und Symbol gerungen haben, finden wir das typisch christliche Sündenerlebnis nicht, sondern ein ganz anderes.

Vollends unerträglich ist uns die christliche Lehre von der Erbsünde, nach der alle Menschen von Geburt an durch Sünde verfinstert und der Verdammnis anheimgefallen sind. Unser Widerstand richtet sich nicht gegen die Überzeugung, daß der Mensch schon bei seiner Geburt in einen Zusammenhang hineingestellt ist auch mit den dunklen Mächten des Daseins, die in ihm walten über seinen bewußten Willen weg. Wir wissen etwas um die Verkettung des Einzelmenschen mit seinem ganzen Geschlechte und dessen Mächten der Unordnung. Aber wir wehren uns gegen die den Menschen entwürdigende und belastende Deutung dieser Tatsache, wie sie in den christlichen Bekenntnisschriften, auch in den lutherischen, gegeben wird.

> Weiter wird bei uns gelehret, daß nach Adams Fall alle Menschen, so natürlich geboren werden, in Sünden empfangen und geboren werden, das ist, daß sie alle von Mutterleib an voller böser Lust und Neigung sind und keine wahre Gottesfurcht, keinen wahren Glauben an Gott von Natur haben können: daß auch dieselbe angeborene Seuche und Erbsünde wahrhaftiglich Sünde sei und verdamme alle die unter Gottes ewigen Zorn, so nicht durch die Taufe und Heiligen Geist wiederum neu geboren werden [1]).

Sehr deutlich redet Luther in seinem Taufbüchlein von 1526 von dieser verdammenden Gewalt der Erbsünde über das Kind. Es ist vom Teufel besessen und ein Kind der Sünden und Ungnaden. Darum auch muß das Kind durch seine Paten dem Teufel absagen und sprechen:

> Entsagest du dem Teufel? — Antwort: Ja! Und allen seinen Werken? — Antwort: Ja! Und allem seinem Wesen? — Antwort: Ja! Darnach fragt er (der Priester): „Glaubest du an den allmächtigen Vater, Schöpfer Himmels und der Erden? — Antwort: Ja! Glaubest du an

Jesum Christum, seinen einigen Sohn usw. — Antwort: Ja! Glaubest du an den Heiligen Geist, eine heilige christliche Kirche, an die Vergebung der Sünden, die Auferstehung des Fleisches usw. — Antwort: Ja! — Willst du getauft sein? — Antwort: Ja!" Dann nehme er das Kind und tauche es in die Taufe und spreche: Und ich taufe dich im Namen des Vaters usw. [2]).

Wenn der Versuch gemacht wird, den deutschen Menschen und im besonderen die deutsche Jugend unter eine solche Lehre von der Sünde und von ihrem eigenen Wesen zu stellen und sie dadurch zu einem Sündenerlebnis paulinisch-lutherischer Art anzuleiten, so stellen wir uns vor diese Jugend und sagen ihr laut und deutlich, daß wir eine solche Lehre für falsch halten, wenn sie für alle Menschen gelten soll.

Man sagt uns, niemand werde ja durch die christliche Lehre gezwungen zu einem solchen Erlebnis. Dies ist aber eine billige Ausflucht. Ist es kein Zwang, wenn man z. B. im Konfirmandenunterricht diese christliche Lehre von der Sünde als Hintergrund benützt, um Verfehlungen zu rügen und denen Aussicht auf Befreiung und Vergebung verheißt, die sich ihr beugen? Wenn man, wenn auch noch so pädagogisch, andeutet, daß kein Mensch zum wahren Leben kommen könne, er habe denn eine rechte Sündenerkenntnis und gehe durch eine rechte Buße zur Gnade ein? Schon der Anspruch, daß diese Art von Sünden- und Gnadenerlebnis der einzige Weg sei, von seinen inneren Hemmungen los zu innerer Freiheit, zu Lebensfreude und Schaffenskraft zu kommen, ist gerade für die Kinder, die es ernst nehmen, ein ganz unheilvoller Zwang. Wie viele kommen dadurch in Gefahr, in eine Sündenangst oder in ein quälerisches Suchen nach Reue und Buße hineingezwängt zu werden, eine Gefahr, die in jeder Hinsicht verhängnisvoll wirken und das innere Leben schädigen muß. Die kräftigeren Naturen werden sich ja über diesen Zwang, sich verworfen zu fühlen, hinwegsetzen und ihren eigenen Weg gehen. Viele aber, die empfinden, daß diese Lehre von der Sünde nicht die ihrige ist, und die von sich aus nicht imstande sind, einen anderen Weg zu finden, werden verwirrt und können ihrer inneren Unordnung nie organisch auf Grund ihrer eigenen Art Herr werden. Andere werden in ihrer Hilflosigkeit angesichts dieser Sündenlehre das ganze Gebiet der sittlichen Verfehlungen als ein sie nur hemmendes Problem beiseiteschieben und so der Verantwortungslosigkeit anheimfallen. Daher der Widerwille gegen den Sündegedanken überhaupt.

So wirkt die christliche Lehre von der Sünde gerade das Gegenteil von dem, was sie wirken sollte. Wahrscheinlich ist uns

der Umfang des Unheils, das mit dieser artfremden Lehre in unserem Volk angerichtet worden ist, noch nie klar genug zum Bewußtsein gekommen. Wir würden sonst, aufs tiefste erschrocken, nicht anders können, als mit einem Gefühl schwerster Verantwortung gerade an die Lösung dieses Problems herangehen. Man wendet ein, diese Lehre von der Sünde gehöre zur Verkündigung des Evangeliums und müsse deshalb vom Prediger vor das Volk gebracht werden. Wir wollen die Verkündigung des Evangeliums nicht verbieten. Aber wir müssen verlangen, daß unsere Kinder, die deutschen Kinder, nicht gezwungen werden, wie dies durch die Konfessionsschule geschieht, sich insgesamt unter eine solche Lehre zu stellen. Konfessionszwang in der Schule gehört nicht zum Evangelium.

Wir wären gründlich mißverstanden, wollte man unsere Ablehnung der christlichen Sündenlehre auslegen als einen seichten Optimismus, als ob wir meinten, der Mensch sei schlechthin gut und als sei alles in Ordnung mit ihm. Und wer gar unsere Ablehnung als eine Flucht vor der letzten richtenden Gewalt, als einen Widerstand gegen den „Willen Gottes" auslegen wollte, der täte uns gerade in der Sache schweres Unrecht, die uns am wichtigsten ist.

Wir wissen, wie vieles im Menschen nicht in Ordnung ist. Wir unterstellen uns den Gesetzen des ewigen Willens und sind bereit, vor der höchsten Gewalt Rede und Antwort zu stehen für unser Tun und Lassen.

Es mag Menschen geben in der Deutschen Glaubensbewegung, die der Meinung sind, nie das Gefühl des Schuldigseins gehabt zu haben oder sich dessen als etwas Unheldischem entschlagen zu müssen. Trotz aller Achtung vor eigener Art und unserer Zurückhaltung gegenüber dem Innenleben der andern wagen wir zu bezweifeln, ob jene sich genug kennen und von heldischer Haltung die rechte Vorstellung haben. Wir glauben, daß Schuldigwerden und Sichschuldigfühlen zum Menschsein als solchem gehört und daß auch der heldische Mensch unter dieser Ordnung steht.

Die Voraussetzungen des Schuldigwerdens sind ja die ewigen, sittlichen Gesetze, von denen wir im vorausgehenden Kapitel gesprochen haben. Sie sind Wirklichkeiten letzthiniger Art. Und jeder echte Mensch wird diese ordnenden Urmächte des Lebens und der Gemeinschaft in seiner eigenen Brust erleben, wo sie fordernd an ihn herantreten. Sie sind da, weil schaffender und ordnender Wille in der Welt ist, weil ewige Mächte am Werke sind, die Gestaltung wollen und großes Wer-

den. In den Herzen der Hörwilligen kündigen sie sich an, und von dort finden sie den Weg zu den Geboten und Tafeln, welche die Vielen leiten sollen.

Die Forderung dieses sittlichen Ordnungsgefüges der Welt ist so unbedingt, daß der Mensch durch die vielen Jahrtausende und Jahrzehntausende hindurch nicht imstande war, sie so zu erfüllen, daß er nicht immer eine Kluft zwischen dem Soll in seinem Busen und der Tatsächlichkeit seines Lebens und Handelns empfunden hätte. Trotzdem hat er es nie gewagt, noch wird er es je wagen können — aufs Ganze, nicht auf den Einzelnen gesehen — sich ihr zu entziehen. Das Gewissen als wachsames Organ dieser inneren Lebensvorgänge hat sich durch die Menschheitsgeschichte hindurch als solches behauptet und wird sich behaupten. Und gerade in dieser Tatsache tritt uns die Göttlichkeit der sittlichen Grundgesetze ehrfurchtgebietend entgegen. Was der wechselnde Einzelinhalt der Forderungen jener Gesetze und des Gewissens sei, wird immer eine Frage bleiben, um die wir uns in lebendigem Ringen zu mühen haben. Aber die Tatsache, daß wir angefordert werden, daß wir dieser Anforderung, wenn wir uns innerlich nicht selbst vernichten wollen, das Ohr nicht verschließen können, daß wir der Forderung unseres Gewissens nicht ausweichen dürfen, steht fest.

Wir empfinden dieses Stehen unter den Forderungen unseres Gewissens und das Gefühl der unbedingten Verantwortung ihnen gegenüber als die Würde, die uns Menschen auszeichnet. Gerade die Anerkennung dieses Verpflichtetseins adelt uns im höchsten Sinne. Denn sie verknüpft uns unmittelbar mit dem ordnenden Weltwillen in eine hohe Gemeinschaft. Das Soll, das wir uns damit auferlegen lassen, ist das Soll zum adeligen Menschen, das Soll zu einem Volk, in dem göttlicher Wille geschieht, das Soll zu einer Menschengemeinschaft, die Großes und Hohes erstrebt und gestaltet. Im tiefsten Sinne verstanden ist es das Soll des ewigen Gestaltwillens der Welt, der durch uns sich vollenden will. Wer ihm sich hingibt, der darf schauen ein Bild dessen, was werden soll. Dem raunt eine geheime Stimme das Muß zu, das über ihm steht. Die Tat, die von ihm verlangt wird, wird ihm offenbar.

An diesem Punkte nun entdeckt der Mensch die Tatsache, daß er schuldig wird, als eine unentrinnbare. Wie oft wird das Soll nicht erfüllt. Wie oft herrscht in der Seele Lebensraum statt der Ordnung, die wir ahnen und nach der wir streben, die Unordnung sich widerstreitender Mächte. Wir tun Dinge, müssen sie vielleicht tun unter dem Zwang von unbekannten Gewalten, die unser Gewissen verurteilt. Wir

verletzen Menschen, die wir lieben; wir werden schuldig an ihrer Seelenruhe, an ihrem Recht, an ihrem Leben. Die Gemeinschaft, damit sie lebe und recht lebe, verlangt unseren selbstlosen Dienst. Aber wir dienen oft eigensüchtig unserem Eigenen. Ist es so selbstverständlich, daß Gemeinnutz vor Eigennutz geht, wie des Volkes heiliger Wille es verlangt, wenn man sein Leben scharf genug sieht und imstande ist, sich vorurteilslos zu betrachten und zu beurteilen? Sind es nicht gerade die Besten in unserem Volke, die das Unvollkommene und Fragwürdige am schwersten empfinden?

Sie sind es, die in die Tiefe geschaut und erkannt haben, daß der Verstoß gegen die Gebote des Gewissens Verstoß gegen die Lebenswirklichkeiten ist, die vom Urwillen gesetzt sind, und daß, wer schuldig wird an dem Soll in seinem Gemüt, am Ganzen schuldig wird, an dem großen Wirklichkeitsgefüge, zu dem wir als lebendige und schaffende Menschen gehören. Am gewaltigsten hat sich dieses Wissen von dem „Fluch der bösen Tat, die fortzeugend Böses muß gebären" im Griechentum dargestellt in den großen Geschlechtersagen. Aber auch die Lieder der Edda, etwa die Atli-Lieder und überhaupt der ganze Sagenkreis Sigurd-Siegfried, Brynhild-Krimhild und Gudrun sind durchdrungen von dieser tragischen Überzeugung, die sich dann im indo-arischen Bereich in der Lehre vom Karmangesetz, d. h. vom Gesetz der kosmisch-ethischen Entsprechung alles Geschehens ausgewirkt hat. Und darum, weil alles Schuldigwerden Schuldigwerden am Ganzen und Letzten ist, darum ist es eine so ernste Sache. Dies ist der Sinn der Worte Schillers in der „Braut von Messina", die so gut das indogermanische Empfinden zum Ausdruck bringen:

Das Leben ist der Güter höchstes nicht,
der Übel größtes aber ist die Schuld.

Aus den angeführten Beispielen des Schulderlebnisses innerhalb der indogermanischen Welt geht der Gegensatz zwischen diesem und dem christlichen Sündenerlebnis schroff hervor. Nach christlicher Lehre ist die Ursache der Sünde nur die menschliche Fragwürdigkeit, im Grunde der böse, gottwidrige Wille des Menschen.

Die Tatsache, daß menschliche Gleichgültigkeit und Armseligkeit, ja selbst ein unguter Wille die Ursache des Vergehens gegen die ewigen Gesetze sei, soll nicht bestritten werden. Doch ist die Betrachtung der „Sünde" nur von diesem Gesichtspunkt her nach unserer Meinung eine sehr oberflächliche und einseitige. Sie hat zudem dazu verführt, beim Menschen, der schuldig wird, nichts

anderes als bösen Willen zu wittern, zu jener leicht ins Pharisäertum ausartenden Verurteilung des „Sünders", die uns an vielen Christen so zuwider ist und die auch durch die eifrige „Sünderliebe", in der man „den Menschen liebt, aber seine Sünde haßt", nicht schöner und frömmer wird.

Im germanisch-deutschen Glauben wohnt tieferes Wissen um das Schuldigwerden. Dort ist immer wieder von der Schuld als einem Verhängnis, einem Schicksal die Rede. Es ist vornehmlich die Wissenschaft im germanisch-deutschen Raume gewesen, die den Tiefblick und den Mut zu der Tatsache gehabt hat, daß das Schuldigwerden eines Menschen oft aus den Mächten kommt, die in ihm schon durch Vererbung wohnen und für die man ihn persönlich nicht verantwortlich machen kann. Wir sehen hier den Menschen hineingestellt in einen dunklen Zusammenhang, ohne daß dessen persönlicher Wille dabei beteiligt gewesen wäre.

Dieses Wissen um einen schicksalhaften Schuldzusammenhang des Einzelnen im Ganzen gibt der Beurteilung des schuldigwerdenden Menschen eine ganz neue Note. Nicht daß man die Unordnung leicht nähme, aber daß man den Menschen, der in diesem Schuldzusammenhang der Unordnung anheimfällt, mit einem frommen Herzen betrachtet als ein Beispiel des rätselvollen Waltens im Weltgeschehen.

Doch nicht nur auf diese Weise wird der Mensch durch Verhängnis schuldig. Der Gang der Welt ist tief und das Schicksalsgefüge der Geschichte ist geheimnisvoll. Wir Menschen sind darein verflochten, nicht wissend, wie. Wir planen und wir taten als Freie in unserem Tun, und sind doch eingefügt in ein gewaltiges Geschehen, das wir nicht zu überblicken, noch zu durchschauen vermögen. Und an diesem Geschehen werden wir, wo immer wir auch eingreifen, schuldig. Nicht einfach deshalb, weil wir fragwürdig wären, erbärmlich und schwach und bösen Willens, sondern weil uns die Geschehnisse erfassen und unsere Taten rätselhaft so bestimmen, daß wir schuldig werden müssen. Diese Überzeugung von der Schuld als Schicksal ist besonders in der nordischen Welt eindrucksvoll gestaltet. Eines der erschütterndsten Zeugnisse dieser Art ist „Starkads Rückblick". Dieser tapfere Dänenkämpe mußte in einer schwierigen Lage auf Geheiß Thors seinen geliebten König opfern und empfand dieses Opfer als schwere Schuld. In dem Liede, das Starkads Leben und Schicksal schildert, ist zunächst die frohe Kampfgemeinschaft, die er mit seinem Könige vor der furchtbaren Tat mit ihren Folgen hatte, geschildert.

1

Wikar gab mir
Welsches Erz,
Den roten Ring
An der Rechten mein,
Er gilt drei Mark;
Ich gab ihm Thruma.
Dem Fürsten folgt ich
Fünfzehn Sommer.

2

Dem Fürsten folgt ich,
Der Führer bestem,
Meiner Fahrten
Froheste Zeit,
Eh wir eilten —
Unholde lenkten —
Zu letzter Heimfahrt
Nach Hördaland.

3

Da traf mich,
Daß Thor mir schuf
Den Namen Neiding,
Not ohne Maß:
Schmachvoll sollt ich
Schande ernten,
(Die Treue brechen
Dem besten Herrn).

4

Den Herrscher mußt ich
An hohem Baum,
Geirthjofs Töter,
Den Göttern weihn:
Den Helden traf
Ins Herz mein Speer;
Das war meines Lebens
Leidigste Tat

5

Irrwege
Eilte ich fort,
Finstern Sinns,
Dem Volk verhaßt,
Ringen fern
Und Ruhmliedern,
Herrenlos,
Im Herzen Gram [3]).

Auch in der Geschichte von der großen Hunnenschlacht, wo Angantyr, der Gote, gegen seinen Bruder Hlöd, der auf der Seite der Hunnen steht, kämpfen und ihn töten muß, tritt uns die Schuld als Schicksal schaurig entgegen:

Ein Fluch traf uns, Bruder,
Dein Blut hab ich vergossen!
Nie wird das ausgelöscht —
Unheil schuf die Norne [4]).

Ebenso in Hildebrands Sterbelied, der ebenfalls seinen Bruder (nach der deutschen Heldensage und vielleicht nach einer zweiten nordischen Fassung seinen Sohn) im Kampfe erschlagen muß.

1

Dem Schicksalsschluß
Gar schwer entgeht,
Wer geboren ist
Zum Brudermörder:
Dich gebar Drot
In Dänemark,
Dieselbe Mutter
Mich in Schweden.

2

Zwei der Schwerter
Geschmiedet waren,
Budlis Klingen;
Nun brach die eine.
Geschickte Zwerge
Schufen beide,
Wie vorher und nachher
Niemand es kann.

3

Zu Häupten steht mir
Zerhauen der Schild,
(Geziert mit Bildern
Und blinkendem Schmuck);
Achtzig sind dort
Abgebildet,
Alle Fechter,
Die ich gefällt.

4

Dort liegt mir zu Häupten
Der liebe Sohn,
Der einzige Erbe,
Der mein Eigen ward;
(Ich liebte ihn
Von allem Herzen),
Wider Willen
Ward ich sein Mörder.

5

Eine Bitte,
Bruder, hab ich,
Einen Wunsch nur;
Gewähr ihn mir!
Mit deinem Mantel
Bedecke mich,
Wie selten dem Toten
Der Sieger tut!

6

(Leid nur bleibt uns,
Verläßt uns das Glück;
Doch niemand wendet
Der Norne Spruch.)
Lebens ledig
Lieg ich nun bald,
Von wundgieriger
Waffe gefällt [5]).

Angantyr und Hildebrand wissen, daß sie unter einem Schicksal standen, als sie ihre nächsten Blutsverwandten fällten. Und doch zittert durch ihre Worte das Wissen darum, daß *sie* schuldig geworden sind.

Was wir von jenen großen Sagen noch besitzen, sind nur Bruchstücke. Sie genügen aber, um uns die Weltanschauung deutlich genug erkennen zu lassen und den Glauben, der das Leben jener Helden trug. Es ist bedeutsam für ihre Art des Schulderlebnisses, daß es sich ihnen mit dem Schicksalsglauben verknüpfte. Dadurch wird diese ganze Sphäre *herausgehoben aus dem isolierten Bereich des menschlichen Willens*, der im Christentum zu einfach von dem Gesichtspunkt der Böswilligkeit her gesehen wird, und *hineingestellt in die Sphäre des Allwaltens*, in dem der Mensch ja nur ein Teil ist und das oft ungeheuerlich mit ihm umgeht, bis er den großen dunklen Willen erfüllt hat, von dem er nicht weiß, wohin er zielt. So sagt Gudrun, die schicksal- und schuldbeladene, in ihrem Sterbelied:

Ich ging zum Strand,
Gram den Nornen,
Fliehen wollt ich
Ihren Fehdehaß;
Nicht sank ich, mich hoben
Hohe Wogen;
Ich stieg ans Land:
Leben mußt ich [6]).

Aus dem dunklen Grunde der Beispiele der germanischen Heldensage leuchtet ein noch tieferes Wissen, das uns das Problem der Schuld noch ehrfürchtiger betrachten läßt: *Das*

Wissen um die Schuld als sittliches Muß im Widerstreit der Pflichten. Hier wird uns das Wesen der Schuld als einer tragischen Notwendigkeit alles Menschseins und Weltgestaltens am deutlichsten bewußt. Die Schuld als sittliches Muß ist eines der Hauptmotive der indogermanischen Welt. Der tragische Widerstreit der Pflichten, vornehmlich der zwischen Kriegerpflicht und Kriegerehre und der Sippe, ist das Lebensbeispiel, an dem wir die abgründige Tiefe alles menschlichen Wirkens zu erkennen vermögen. Der geschichtliche Vorwurf der indo-arischen Bhagavadgita enthält dieses Problem ebensogut, wie das Lied von der Hunnenschlacht und Hildebrands Sterbelied oder Uhlands Drama „Herzog Ernst von Schwaben", wo die kämpfenden Männer zu wählen haben zwischen Freundestreue und Reichstreue und Sohnespflicht. So ist des Lebens Gang, daß dem Menschen häufig nur die Wahl bleibt zwischen Pflicht und Pflicht. Gehorcht er der einen, so wird er an der andern schuldig. Kein Gott vermag ihn aus diesem tragischen Konflikt zu befreien. Denn so hat er den Menschen und die Welt gebaut. Wer aber vor diesem Wissen nicht zurückscheut und sich tapfer unter diese Tragik stellt, dem wird des Lebens Tiefe und Gewalt in solcher Tat machtvoll erfahrbar.

Es ist ein Zeichen für die wurzelkräftige Tiefe deutschen Wesens, daß hier nicht ein Entweder-Oder gestellt wird: Entweder ist mein Handeln Schicksal oder Schuld, entweder ist es Pflicht oder Nichtpflicht. Daß trotz allem das Bewußtsein lebendig bleibt, daß die Verantwortung auf den Täter fällt und daß alle Schuld sich rächt auf Erden. Siegfried wird schuldig an Brynhild aus Freundesliebe. Er kann darum dem Verhängnis nicht entgehen. Bis hinein in das in christlicher Zeit entstandene Nibelungenlied wirkt diese heroische Haltung.

Die Heldenlieder der Edda, in denen doch das unerbittliche Walten des Schicksals so eindrucksvoll dargestellt ist, sind durchwebt von dem gewaltigen Gefühl, daß der Held, der den Weg geht, den er gehen muß, schuldig wird. Und doch ist er fern davon, sich seiner Schuld zu entledigen mit dem Hinweis, daß ja das Schicksal ihm alles bestimmt habe und er deshalb nicht verantwortlich sei. Eine solche Ausflucht wäre dort feige erschienen. Zu tief war in dem Gemüte jener Menschen die Überzeugung verwurzelt, daß sie und sie allein verantwortlich seien für ihr Tun und Lassen, daß der echte Mann und die echte Frau auch zu ihrer Schuld zu stehen haben, nicht um darüber ängstlich zu jammern und einen Entsühner für sich anzuflehen, sondern um sie in tapfere Tat ausreifen zu lassen oder wenn nötig durch sie nach

außen unterzugehen, damit sie innerlich bestünden. So waren sie fähig, aus der Schuld hineinzuschreiten in ein neues Wirken.

Es ist viel Nüchternheit und viel logische Schärfe in der Wesensart jener Menschen. Und doch vermochte kein Schicksalsglaube je ihr Verantwortungsbewußtsein aufzuheben oder auch nur zu schwächen. Der seelische und sittliche Tiefgang jener Menschen befähigt sie dazu, beide Gewalten in ihrem unbegreiflichen Ineinander zu bejahen. Sie erfüllte die Ahnung, daß beide zwar in unserem menschlichen Denken logisch nicht vereinigt werden können, daß sie aber irgendwo im Bereich des abgründigen Lebens und Wirkens eins seien, dem Denken zwar unzugänglich, dem wirkenden Sein aber über alles Sinnen hinweg erfahrbar.

Tragbar wird letzten Endes dieser Widerspruch dadurch, daß in ihm der sieghafte Mensch ersteht, der im Tode nach allem Leid und aller Schuld, des Grämens bar, dem ewig lebendigen Leben sich eint. So ruft Gudrun an ihrem Lebensende den toten Sigurd an:

1

Schirre, Sigurd,
Das schwarze Roß,
Den hurtigen Hengst,
Lenk ihn her zu mir!
Nicht sitzt bei mir
Sohn noch Tochter,
Die Gudrun Goldschmuck
Geben könnten.

2

Entsinn dich, Sigurd,
Was du sagtest,
Als auf dem Bett
Wir beide saßen!
Du wolltest, kühner,
Kommen zu mir,
Von Hel zur Erde,
Und ich zu dir.

3

Schichtet, Edle,
Eichenscheite!
Unterm Herrscher laßt sie
Hoch sich türmen!
Die leidvolle Brust
Brenne Feuer:
Es schmelze im Herzen
Schwere Sorge!

4

Allen Männern
Mindre den Harm,
Allen Weibern
Wende das Leid,
Das Klagelied,
Das erklungen ist,
(Wie Gjukis Tochter
Den Gram geendet) [7]).

Sie weiß, daß letzten Endes über all diesem Schicksalswalten und dem Schuldigwerden der Friede ruht.

Der metaphysische Hintergrund dieser Art von Schulderfahrung und Schuldbetrachtung ist die Auffassung vom Bösen überhaupt im germanisch-deutschen Glauben. Die christliche Lehre vom Bösen findet ihre Zusammenfassung in der Idee vom Teufel, der als der Feind Gottes versucht, sein Werk zu stören und die Menschen ihm abwendig zu machen, um sie im Reiche des Widergöttlichen zu fesseln. Es muß daher alle Schuld und alle Sünde letzten Endes Ausfluß dieser Macht sein. Für den germanisch-deutschen Glauben gibt

es nur eine Quelle alles Geschehens. Das ist die letzte Wirklichkeit. Das Problem des Bösen ist nicht eins, das den Teufel angeht, sondern den Gott. Von ihm allein stammen die zwei Grundtatsachen, aus denen sich das Schuldigwerden ergibt. Einmal das Sein des Menschen, der aus seiner Unordnung zur Ordnung genesen soll. Und dann der spannungsreiche Widerstreit der Wirklichkeitsbereiche. Die Welt und das Leben setzen sich zusammen aus Kräftebereichen, deren jeder für sich ein Reich bildet, das nach Herrschaft strebt. So ist z. B. das Reich der Triebe im Menschen nicht Gott-entfremdet. Es ist sein Wirken und Geschenk so gut wie der Bereich des Geistes. Jedoch die zwei sind nicht in der Zusammenordnung im Menschen beieinander, daß es ohne Ringen um die Ordnung zu einem wahren Leben käme. Das Reich der Triebe will Herrschaft, mehr als ihm gebührt, wenn es zum Reich des Geistes lebenschaffend sich ordnen soll. So kommt es zum Kampf. Oder wenn wir den Einzelnen in seinem Verhältnis zur Gemeinschaft betrachten. Jeder Mensch hat Recht auf Leben und auf Eigensein, hat Recht auf freie Bestimmung und Erfüllung seines Wesens. So auch hat die Gemeinschaft als besonderes Reich der Wirklichkeit ihre Forderungen und Rechte. Daß die beiden Bereiche nicht von selbst in edler Harmonie sich zusammenfügen, das ist die Unordnung, an deren Tatsächlichkeit keiner vorbeigehen kann, der sich nicht belügt. Oder, um ein anderes Beispiel zu nehmen: Die Liebe zwischen Mann und Weib hat ihre eigenen Gesetze und ihr Recht. Ein Liebesschicksal ist so göttlich wie jede andere Forderung der ewigen Mächte. Wie oft jedoch muß ein solches Schicksal in Widerstreit treten mit der Pflicht, sei es der Familie oder der Gesamtgemeinschaft gegenüber. Wie oft gilt es, zu wählen zwischen der allgemeinen Menschenliebe, die von uns Rücksicht und Verzicht fordert, und der Erfüllung eines solchen Schicksals. Die Schuld der Menschen fließt aus dieser tiefen Quelle mehr als aus dem bösen Willen. Und das Böse, tief genug gesehen, ist die rätselvolle Tatsache, daß die Lebensbereiche der Welt (der Welt außen und der Welt innen) in unheimlich schwerem Kampfe miteinander stehen um ihr Recht und ihre Zusammenordnung. Dabei wollen wir den Blick vor jenem Dunkelsten auch nicht verschließen, daß Krankhaftes und Verbrecherisches in einzelnen Menschen und oft in ganzen Gemeinschaften aufquillt aus Abgründen, vor denen wir mit Schaudern stehen. Doch auch sie vermögen nicht uns zu dem Glauben zu verleiten, daß hinter der Welt mit ihrer Unordnung ein Satan stehe, der etwas anderes sei als Gottes Walten. Der Gott wirkt in allem.

Auch der germanische Glaube kannte eine dunkle Gestalt, den Loki. Doch zählte er zu den Asen; er hatte einstens mit Odin Blutsbrüderschaft getrunken und war immer wieder im Bereich der Asen diesen selbst zu Dienste. In dieser Gestalt ist schon im Keime jene Schau des Bösen enthalten, die wir dann bei einem Böhme zu voller Blüte und Frucht erwachsen sehen, daß das Böse ein seltsam schaurig Walten der Gottheit sei zum Heile derer, die durch Kampf und Niederlage zum Siege schreiten sollen. Deutscher Glaube leugnet nicht das Problem des Bösen. Er ist fern davon, die Dunkelheiten des Menschseins und der Welt nicht zu beachten. Aber der deutschgläubige Mensch will nicht mit groben Händen des Verstandes den Schleier lüften, der jenen Abgrund verhüllt, aus dem das „Böse" aufsteigt. Er weiß, daß er nicht berufen ist, es mit seinem Verstande zu lösen, sondern es heldisch mit der Tat zu meistern.

Aus diesem Glauben und dieser Haltung gegenüber Sünde und Schuld ergibt sich mit Notwendigkeit ein anderes Sünden- und Schulderlebnis als im Christentum. Und auf anderem Wege erreicht der Mensch deutschen Glaubens Befreiung aus dem Schuldverhängnis als der Christ. Da, wo der gerechte Gott eindeutige Gebote gibt, die auf jeden Fall befolgt werden müssen — auch befolgt werden könnten, wenn der Mensch guten Willens und rechter Kraft wäre — da, wo die Sünde in erster Linie oder nur im bösen Willen des Menschen liegt, der von Natur in Feindschaft steht zu diesem gerechten Gott, kann es kein anderes Sündenerlebnis geben als dies: das böse Gewissen, die Angst vor diesem Gott, die Zerknirschung vor dem Gerechten, der bußfertige Zusammenbruch und die Erlösung durch seine Gnade. Anders erlebt der Mensch Deutschen Glaubens seine Schuld.

Schon die Tatsache, daß wir bisher nicht in erster Linie das Wort Sünde, sondern das Wort Schuld gebraucht haben, zeigt die andere Haltung, das andere Gefühl, die andere Erfahrung. „Sünde" ist immer belastet mit dem Makel des Böswilligen und Gottwidrigen. „Schuld" enthält die Ahnung von einem tiefen Gottverhängnis in allem.

Der Mensch Deutschen Glaubens weiß, daß es mit ihm nicht in Ordnung ist, wie wir betont haben. Auch er empfindet tief schmerzlich, daß viele seiner Handlungen, seine Gesinnung, seine Art nicht im Einklang sind mit den heiligen Gesetzen des Lebens, mit den Ordnungen ewigen Willens. Auch entzieht er sich nicht der Verantwortung; er ent-schuldigt sich nicht billig weder in Gleich-

gültigkeit gegenüber den sittlichen Forderungen, noch mit dem Hinweis auf seine tragische Verflochtenheit. Er ist bereit, sich der höchsten richtenden Gewalt gegenüber zu verantworten, für das, was er getan hat, „ge-richtet" zu werden. Aber er fürchtet kein „letztes Gericht", das über sein ewiges Schicksal entscheidet und ihn der Hölle oder dem Himmel zuweist. Er weiß, daß der „ewige Richter" ihm jeden Augenblick in seinem eigenen Busen nahe ist und er steht ihm Rede und Antwort. Aber es ist derselbe, der ihn in das Leben eingeführt und ihm seine Schicksale bestimmt hat. So steht er ihm gegenüber als einer, der sich verantworten muß und der doch im selben Augenblick in dieser letzten Wirklichkeit ruhen darf, wie einst für den Menschen der Edda das Schicksal, aus dem Schuld erwuchs, und der Gott, der als fultrui dem Helden nahe war, im tiefsten Grunde ineinsfielen. Wie dies Einssein von fordernder, richtender Gewalt und trautem Gottgenossen im Lebenskampf möglich ist, kann er nicht rational erklären. Er erfährt es so klar und zwingend, daß ihm alle verstandliche Unbegreiflichkeit entweicht im Besitz einer heiligernsten Lebenstatsache.

Darum ist auch seine „Reue" anderer Art als die des Christen. Es ist der Einklang von Schmerz um verbrochene Gesetze und von stiller Sicherheit, daß auch dies Schuldigwerden und Sündigsein zum Ganzen seines Lebens gehört. Schon in Eckehart ist durch alle seine christlichen Begriffe und Vorlagen hindurch diese Art von Schulderlebnis deutlich erkennbar. Er kommt zu Sätzen von unerhörter Kühnheit. Es ist selbstverständlich, daß man auch diese zur Grundlage des Prozesses machte, durch den man ihn zu erledigen trachtete: „Ein guter Mensch muß seinen Willen dermaßen dem göttlichen Willen anpassen, daß er will, was Gott will: Wenn Gott daher will, daß ich irgendwie gesündigt habe, dürfte ich nicht wollen, die Sünde nicht begangen zu haben. Das ist wahre Buße" [8]). Oder jener Satz, der jedem Christen ungeheuerlich klingen mußte: „In jedem Werk, auch im bösen, offenbart und widerspiegelt sich in gleicher Weise die Ehre Gottes." Wie eng sich für ihn aber innigster Glaube und diese große Auffassung von Sünde und Schuld, die ihn trotz des anderen Stiles in eine Linie stellt mit den Helden der Edda, verband, das zeigen besonders einige Abschnitte in Eckeharts „Geistlicher Unterweisung".

Den einen überschreibt Büttner in seiner Übersetzung mit Recht:

„Vom Segen der Sünde"

Wer die Selbstheit hinter sich gelassen, der kann ja eigentlich niemals Gottes missen, bei keinem Tun. Geschäh's aber doch, daß Fuß oder

Zunge ihm strauchelte oder sonst ein Ding ihm zu unrecht geriete, ob doch Gott sein Beginn war bei dem Werk: so muß Er wohl oder übel den Schaden auf sich nehmen, doch du darfst darum keineswegs von deinem Werke lassen! Solcher Zwischenfälle wird man in diesem Leben wohl nie ganz überhoben sein. Doch darum, weil etwann auch Ratten unter das Korn fallen, darum soll man das gute Korn noch nicht verwerfen. Vielmehr, wer recht gemutet, und sich mit Gott auskennt, dem gerieten alle solche Prüfungen und Zwischenfälle zu erheblicher Förderung. Denn dem Guten müssen alle Dinge zum Besten dienen — wie Sankt Paulus sagt und ebenso Sankt Augustinus: sogar die Sünde!

Gesündigt haben ist keine Sünde, sobald's uns leid ist. Zwar darf man Sünde nicht begehen wollen, um alles nicht in Zeit noch Ewigkeit, weder „tödliche" noch „läßliche", sondern überhaupt keine. Wer sich auf Gottes Art versteht, der wird sich immer vor Augen halten, daß der getreue huldreiche Gott den Menschen aus einem sündigen in ein göttlich Leben gebracht, aus seinem Feinde ihn zu seinem Freunde gemacht hat — was mehr ist, als eine neue Erde schaffen!

Gewiß der stärksten Antriebe einer, den Menschen ganz auf Gott zu stellen und wunder wie zu entzünden in mächtiger Gottesliebe! Aber wer wirklich hereingenommen wäre in den Willen Gottes, der wird auch nicht wollen, die Sünde, in die er gefallen, möge überhaupt nicht geschehen sein.

Nicht zwar insofern, als sie etwas Widergöttliches war: sondern sofern du damit zu desto größerer Liebe gebunden und dich durch sie gemindert und gedemütigt fühlst. Denn war deine Tat auch wider Gott gerichtet, so darfst du doch Gotte schon zutrauen, daß er dir so etwas nicht verhängt hätte, er wollte denn dein Bestes daraus ziehen. Wenn dann aber der Mensch sich entschlossen aufrichtet und abkehrt von der Sünde, so tut der getreue Gott, als ob der Mensch nie in Schuld gefallen wäre, und will ihn alle seine Sünden auch nicht einen Augenblick entgelten lassen: und wären ihrer mehr, als je die Menschheit aufgehäuft, nie wieder wird ihn Gott etwas davon entgelten lassen, er ist imstande, mit diesem Menschen alle Vertraulichkeit zu haben, die er je einem Sterblichen gestattete. Ob er ihn anders jetzt bereit findet, so sieht er nicht an, was er zuvor gewesen ist! Gott ist ein Gott der Gegenwart: wie er dich findet, so nimmt er dich und läßt dich zu. Er fragt nicht, was du gewesen, sondern was du jetzo bist. Allen Schaden und Schande, die Gott angetan werden durch die Sünde, die will er sich gerne gefallen lassen, jahrelang, nur damit der Mensch hernach zu einer überwältigenden Erkenntnis seiner Liebe komme und Anhänglichkeit und Dankbarkeit bei ihm nur um so stärker, sein Ernst und Eifer nur um so brennender werde, wie das ja billig nach der Sünde zu geschehen pflegt.

Von der Reue

Reue gibt es von doppelter Art. Die eine ist zeitlich und sinnlich, die andere göttlich und übernatürlich. Die zeitliche zerrt sich nur immer tiefer hinab in immer ärgere Pein und setzt den Menschen in einen Jammer, als ob er straks verzweifeln müsse. Die bleibt stecken im Elend und kommt nicht vom Fleck: es wird nichts daraus.

Anders die göttliche Reue. Sobald nur im Menschen eine innere Mißbilligung auftaucht, gleich erhebt er sich auch zu Gott und

setzt sich, gegen jede Sünde sorglich gewappnet, in einen unerschütterlichen Willen. Und von da erhebt er sich zu grenzenlosem Gottvertrauen und gewinnt eine grenzenlose Sicherheit. Und hieraus entspringt eine geistige Freude, die die Seele heraushebt aus allem Elend und Jammer und zusammenschließt mit Gott. Und je gebrechlicher sich einer fühlt und je zahlreicher seine Missetaten: je mehr er Ursache hat, sich in ungeteilter Hingabe an Gott zu binden, bei dem es keine Sünde und kein Gebresten gibt.

Der sicherste Grad darum, den man beschreiten mag, will man in gesammelter Andacht zu Gotte gehen, ist: sündlos zu sein kraft der göttlichen Reue. Und je schwerer man selber die Sünde wägt, um so eher ist Gott bereit, sie zu vergeben, zur Seele zu kommen und die Sünde zu vertreiben. Ist jeder doch am rührigsten, das abzutun, was ihm am meisten zuwider ist. Je zahlreicher und schlimmer die Sünden sind, nur um so lieber und rascher vergibt sie Gott, je mehr sie ihm damit zuwider sind. Kaum also, daß die göttliche Reue sich zu Gott erhebt, so sind alle Sünden bälder verschwunden in den Abgrund Gottes, als ich mein Auge zutun könnte, und werden so vollständig zunichte, wie wenn sie nie geschehen wären [9]).

Sehr gut hat Josef Bernhart in seinem Buche „Die philosophische Mystik des Mittelalters" diese der christlichen so widersprechende Auffassung von der Sünde und der Entlastung des Menschen aus ihr zusammengefaßt (ohne sie zu billigen):

Dank ihrer Kraft, an Gott zu binden, hat die Sünde einen tiefen Sinn im geistlichen Leben; sie ist ja nicht allein des Menschen Tat, sondern auch die Zulassung Gottes. „Ja, wenn einer recht aus Gottes Willen lebte, der sollte gar nicht wünschen, daß die Sünde, darein er gefallen, nicht geschehen wäre — nicht darum, weil sie wider Gott gegangen, sondern weil du nun durch sie zu noch mehr Liebe gehalten bist. ... Zwar hast du wider Gott getan, aber du darfst Gott zutrauen, daß er solches nicht über dich verhängt hätte, wollte er nicht dein Bestes daraus ziehen." Eckeharts Optimismus wendet sich an die Noblesse der edelsten Naturen und findet auch auf seiten Gottes nur das Ethos der absoluten Großmut, das in meilenweitem Abstand von Jahves Furchtbarkeit auch in der menschlichen Sünde noch seine Weisheit und Güte spiegelt. Er sieht ihr lange zu, gewiß, daß der Mensch danach von der Erkenntnis des Guten überwältigt um so fester an Gott gebunden werde, „wie das ja billig nach der Sünde so zu kommen pflegt". Sie ist oft das Schicksal von Menschen, die zu großen Dingen ausersehen sind. Hiezu kommen meist nur solche, die zuvor das Rechte verstoßen. Der Strafgedanke ist mit dem Begriff von Gott schon darum nicht vereinbar, weil er, das göttliche Sein, vom Nicht-Sein des Bösen nicht berührt wird. Die Rückkehr von der Sünde aber löscht alles Vergangene aus, weil ja Gott das nunc aeternum, ein Gott der Gegenwärtigkeit ist: wie er dich findet, so nimmt er dich, nicht als den, der du gewesen, sondern der du jetzund bist. Bedarf es noch der Strafe, da doch das Ereignis der Sünde schon der schwerste Schlag, von dem der Mensch betroffen wird! [10]).

Daß bei Eckehart, wie überhaupt im deutschen und im gesamten indogermanischen Glauben, nicht mangelnder Ernst der Sünde und der Schuld gegenüber die Ursache sein kann, daß

der Mensch trotz Sünde und Schuld sich nicht von Gott getrennt fühlt, das zeigen seine Sätze in der 86. Predigt: „Gerade das, daß du übel tust, das ist dein Schaden allzumal und ist dir weh genug. ... Und gäbe ihm Gott das Weh aller der Welten, so könnte ihn Gott nicht mehr schlagen, denn er damit geschlagen ist, daß er sündigt“ [11]).

Trotzdem wird hier mit einer geradezu erhebenden Selbstverständlichkeit die Lösung von der Schuld und die Befreiung von der Last der Sünde unmittelbar in der Gemeinschaft mit dem Gott erfahren, die im Grunde nicht zerstört worden ist und durch nichts zerstört werden kann — auch nicht durch Sünde und Schuld.

Die Lehre von der radikalen Trennung des sündigen und schuldig gewordenen Menschen von Gott können wir darum nicht annehmen, weil sie unserer Erfahrung widerspricht, die uns lehrt, daß wir nie inniger in der Gemeinschaft mit den ewigen Mächten sind, als wenn wir erkennen und anerkennen, daß wir schuldig geworden sind. In ihrer Gemeinschaft sind wir schuldig geworden. Mit ihnen dürfen wir unsere Schuld tragen. Nicht ohne sie irren wir in einem Sündenjammertal. Sofern wir uns nicht feige vor der Verantwortung verstecken, sind wir nach wie vor bei ihm, den der einfache Glaube „Gott“ nennt. Darum brauchen wir auch keinen Mittler und Versühner für unsere Sünden. Sätze wie diese: „Gott kann die Schuld nicht einfach nachlassen, denn er ist der Heilige. Er müßte sein eigenes, heiliges, vollkommenes Wesen aufgeben, wollte er das tun. Er kann sich nicht untreu werden“ [12]) widersprechen dem, was unser Glaube uns erfahren ließ. „Gott“ wäre uns nicht Gott, wenn man so rational von ihm denken müßte. Jene Sätze sind uns Verdüsterung der ewigen Größe und Güte Gottes, und wir empfinden sie darum als unfromm.

Sünde und Schuldigwerden gehören zum Menschsein als solchem. Es gibt kein wahrhaftiges Werden ohne Schuld. Darum erleben wir unsere Schuld nicht unter dem Schatten des Zornes Gottes, vor dessen immer drohender Strafe wir uns zu fürchten hätten, so tief wir davon überzeugt sind, daß wir für unsere Taten auch ihm gegenüber verantwortlich sind und daß sie nach strengen Gesetzen eine Wirkung anheben, die wir nicht aus eigener Macht aufhalten noch beherrschen können. Wirkungen, die den ganzen Umkreis unseres Lebens in ein Verhängnis mit hineinziehen können. Wir können unsere Schuld nur darum so tragen und durch sie hindurch zu einem wahrhaftigen, freien und frohen Leben kommen, weil

wir unser ganzes Sein mit all seinen Gesetzen und Rätseln in lebendiger Gemeinschaft mit dem ewigen Lebensgrunde selber zu meistern versuchen, aus dem dies alles fließt, der alles trägt und in den es wieder zurückmündet, wenn sein ewiger Gestaltwille sich vollendet hat. Nur der fromme Mensch kann unter einer solchen Lebens- und Schuldlehre leben, weil sich ihm alles verknüpft zu einem religiösen Ganzheitserleben, in dem sittliche Forderung, Sünde und Schuld eingewoben sind in ein umfassendes Gottgeschehen. Hier wird keine Schuld beglichen, hier wird nichts gesühnt durch einen Stellvertreter, so daß man nach der Begleichung dieser Rechnung sozusagen wieder auf freien Fuß gesetzt wäre. Hier kommt alles darauf an, daß der Mensch unbedingt verknüpft ist mit jener schuldschaffenden und schuldlösenden Macht, die in ewiger Majestät über allem Erdengeschehen waltet und doch in ihm immer gegenwärtig ist.

So kommt der fromme Mensch durch Schuld zu neuem Leben. Er entdeckt dadurch den Sinn der Schuld, den Segen der Sünde. Ohne Schuld gibt es kein Werden. Darum ist Schuld Menschenschicksal. Darum ist sie in ihren tiefsten Zusammenhängen gesehen Gottes Schickung. Sie einfach im bösen Willen des Menschen oder gar im Willen des Satans wurzeln zu lassen, der Gottes Feind sei, scheint uns eine Verkürzung der Rechte des allwaltenden Gottes. Nein! sie wurzelt viel tiefer: nirgends anders als im ewigen Weltwillen selbst, der die Menschen durch die Erschütterung von Sünde und Schuld zum wahren Wesen führt.

Es ist schwer zu verstehen und für seichte Gemüter irreführend, wenn gesagt wird, Gott sei der Verursacher des Bösen. So abgrundtiefe Wahrheiten wie die, daß die letzte Wirklichkeit alles wirke, können nicht in solche platten Worte gefaßt werden. Wir haben keinen Wortweg zu jenen Geheimnissen. Aber wir wissen trotzdem in der ahnenden Tiefe unserer Seele, daß es Wahrheit ist: Auch unsere Schuld ist nicht ohne Gottgeschehen. Sie mußte sein, damit wir Menschen würden, Kämpfer, Helden — sie hatte ewigen Sinn.

Keine tiefere Gotteserfahrung gibt es als die, daß einer sich verantworte vor ihm für das, was er getan, und daß er in der Tiefe seiner Seele den Spruch vernehme, daß Leben gewirkt worden sei — trotz allem. Dies ist die Zeit machtvollster Begegnung mit dem Urgrund aller Dinge. Aus solchen Erfahrungen sind die Sätze Eckeharts von

der „göttlichen Reue" geboren worden. So lernen wir Ja sagen auch zu unserer Schuld als einer Stufe zu neuer Lebensgestaltung. Statt daß sie uns niederdrückt in die Niederungen unfruchtbaren Jammers über das, was hinter uns liegt, hebt der schaffende Weltwille durch sie uns empor zu den Höhen neuer Lebensbejahung, wo der Blick sich uns weitet hinein in jene große, lichte Welt des Werdens, zu der wir gehören, in der wir ringen dürfen mit allen Widermächten durch Sieg und Niederlage, getragen von dem einen großen, göttlich starken Willen.

Die letzte Erlösung gewinnen wir in der Tat, die jeden Augenblick neu anhebt in der Gemeinschaft ewiger Wirklichkeit.

★

Siebentes Kapitel

Geschichte und Schicksal

1

Jeder von uns ist „Geschichte", sofern er wird, d. h. er ist Geschehen unter dem Walten tiefer Kräfte. Aber erst da, wo Volk wird, gibt es Geschichte im strengen Sinne. Denn Geschichte ist Gestaltwerdung aus des Volkes Blut und Geist in einem ihm vom Schicksal bestimmten Raume. Volk ist ein wachsender Organismus mit einem inneren Zielwillen, der alle diejenigen drängt und leitet, die offenen Herzens und bereiten Willens sind. Das Werden eines Volkes geschieht von innen her. Seine höchsten Schicksale werden aus seiner schaffenden Tiefe gestaltet. Hier ist nichts zufällig. Seine großen Männer und Frauen, seine Führer und Seher werden ihm geboren, so wie jener Wille es bestimmt, der dem Volke innewohnt. Es ist der göttliche Wille.

Freilich gehören zur Geschichte eines Volkes auch seine äußeren Schicksale, durch die es mit der Umwelt verknüpft wird. Es gehören dazu die vielen Beziehungen zu der Geisteswelt der umliegenden Völker, die nicht ohne Einfluß auf sein Werden sind. Aber dies ist doch alles nur Antrieb des inneren Werdens. Wir glauben darum, daß die äußeren Schicksale durch geheimes Gesetz in den Werdeplan eines Volkes eingefügt sind. Die Fäden des Schicksalsgespinstes sind weit über die Lande geworfen. Die Ströme schaffenden Lebens kreisen durch das Ganze. Es ist ein Wille, der in unserem Volke drängt wie in jedem Einzelnen von uns, der innen wirkt und außen schafft. Auch hier gilt das Wort Goethes:

Nichts ist drinnen, nichts ist draußen:
Denn was innen, das ist außen.
So ergreifet ohne Säumnis
Heilig öffentlich Geheimnis.

Letzten Endes dienen alle Mächte und Ereignisse, die in einem Volk wirken und ihm zustoßen, dem einen Ziel, daß Volk werde

gemäß dem inneren Bilde, das im Schaffensgrunde des Volkes lebt, d. h. in seinem Blute, das für sein Schicksal bestimmend ist. Die Geschichte eines Volkes ist ja nicht eine Reihe von Ereignissen, die nacheinander unter dem Einfluß zufälliger Gewalten folgen, sondern Wachstum aus ewigem Willen, Gestaltwerdung des Gottes in Raum und Zeit.

Darum ist uns die Geschichte unseres Volkes eine religiöse Angelegenheit. Und wenn nach unseren neuen Sakramenten gefragt wird, hier ist eines von ihnen: das Sakrament der Volkwerdung. Damit meinen wir dies. Die Geschichte eines Volkes ist Gottgeschehen. Nicht nur die Großen eines Volkes, nein, alle Echten, die sich ergreifen lassen von seinem inneren Zielwillen und sich hineinbegeben in das Bereitsein für ihr Volk, werden hineingezogen in die Gemeinschaft jenes ewigen Zielwillens. Wir nehmen das Wort sacramentum in seiner ursprünglichen Bedeutung, als heilige Verpflichtung zu einer Aufgabe, der wir im Dienste ewiger Mächte zugeschworen sind. Und in diesem Dienste erleben wir den Gott.

Was ist das Auf und Ab von Glück oder Unglück eines Volkes, von Wohlergehen und Not gegenüber der Gestaltwerdung in seinen Männern und Frauen, in denen das Bild des Volkes sich darstellt? Nicht daß wir die sozialen und politischen Schicksale des Volkes geringschätzten. Es kann uns nicht gleichgültig sein, ob wir des Lebens Notdurft haben oder nicht, ob unsere Kinder Licht und Luft und Lebensraum genug besitzen, um gedeihen zu können. Davon hängt ja die biologisch-seelische Lebenskraft eines Volkes weithin ab. Es ist uns von hoher Bedeutung, daß wir politisch ehrenvoll dastehen, daß die Würde der Nation gewahrt bleibt. In einer Nation, deren Würde jeder antasten darf, kann auch Mannesehre und Würde des Einzelnen nicht gedeihen. Aber über allem steht das Bild des Volkes, das werden soll.

Doch dürfen wir hier nicht mißverstanden werden, als jagten wir weltfremden Träumen nach. Wir stehen auf dem Boden der faßbaren Wirklichkeit. Wir wissen, daß zur Gestaltwerdung eines Volkes seine Wirtschaft gehört, seine Technik, sein Bau- und Straßenwesen so gut wie seine Kunst und Philosophie, seine Wissenschaft und Dichtung. Der Geist hat nur dann Kraft und Wesen, wenn er imstande ist, sich einen ihm gemäßen Leib zu schaffen.

So sind auch die Lebensstände unseres Volkes gewollt von jenem schaffenden Willen, sind organisches Wachstum aus dem Muß seines Bildgrundes. Der Bauer gehört zu die-

ser Gestaltwerdung wie der Arbeiter, der Soldat wie der Gelehrte. Der Boden unseres Landes ist uns heilig. Wir können ihn nicht anders beschreiten als mit dem Gefühl religiöser Ehrfurcht. Darum ist uns auch der Mensch, der diesen Boden bebaut, in erster Linie Gewähr des Bestandes unseres Volkes. Der „Bauer" ist Mitgestalter seines Bildes im höchsten Maße, denn er schafft die Grundlage, in der das Leben der Nation tief wurzelnd ruht. Wir sind dankbar, daß wir frei geworden sind von der Flucht vom Boden, erlöst von der Geringschätzung der Arbeit an ihm. Wir glauben, daß aus dem Werke dessen, der den Boden bebaut, einst ungeahnte Antriebe für den neuen Glauben kommen werden, wenn wir erst einmal uns wieder ganz der Kraft hinzugeben vermögen, die aus dem Boden quillt.

So auch wird kein Volk, am wenigsten das deutsche, zu seinem wahren Bilde kommen, wenn es nicht den Adel der geringsten Arbeit wieder neu erkennt, wenn der Arbeiter, der in der Fabrik steht, nicht entdecken darf, daß sein Dienst an der Maschine Dienst am Göttlichen seines Volkes ist. Und es ist uns ein Zeichen neuaufquellender Kraft des Volkes, daß z. B. in der Arbeiterdichtung ganz tiefe gläubige Töne wieder laut werden, so etwa in Bruno Schönlanks „Hohem Lied der Arbeit":

Das hohe Lied der Arbeit tönt.
Hört, wie's über schütternden Schienen dröhnt.
Hört, wie es unterirdisch saust,
Hört, wie es in den Fabriken braust.
Die Arbeit spielt mit Riesenhänden
Gewalt'ges Orgellied der Zeit,
Hinflutet es an grauen Wänden,
Hinrauscht es zu der Ewigkeit [1]).

Oder in dem Gedicht Kurt Klaebers: „Eine Kirche":

Heimat, aus all deinen Gauen
Wollen wir eine Kirche bauen!
Eine Kirche, in die wir alle als Brüder treten
Und schaffen und beten.

Die hohen Mauern
Sollen unsere Lieder sein,
Die jauchzen bis in den Himmel hinein,
Und die hohe Wölbung
Das weite Himmelsblau,
Und zur Nacht die abertausend Sterne
Und die weite urewige Ferne.

Millionen Fenster
Wollen wir in die Kirche bauen,
Das sind die Seelen unsrer Mütter und Frauen,
Das sind unsrer Kinder strahlende Augen —
Millionen Fenster.

Und der Turm,
Der ragende Turm,
Der fest steht,
Fest in jedem Sturm,
Der über der weiten Wolken Saum
Ragt —
Bis in den unendlichen Raum,
Sei unsre Treue,
Unsre Treue zur Heimat.

Und die Glocken sind unser Herz,
Die leise klingen in Leid und Schmerz,
Die stürmen, wenn die Not uns umloht,
Und die läuten, bis der sensende Tod
Sie bricht.

Und die Liebe — unsre Liebe
Soll der Altar sein, der Altar,
Den wir auch alle im Herzen tragen
Und der wie heiliger Glorienschein
Aus den Augen strahlt.

Brüder! und die Hoffnung,
Daß die schaffende Kraft
Unsrer Hände, unsrer harten Hände,
Uns wieder aus Not und Tod
Zur Sonne reißt,
Soll der heilige Glaube sein,
Der uns alle zusammenschweißt
Und uns Brüder nennt und Volk.

Zu unserem Altar aber
Wollen wir alles bringen,
Was unsere gebundenen Kräfte
Aus Fabriken, Äckern, Fluren,
Flüssen und Bergen reißen
An Samen, an Kohlen, an Erzen
Aus Feuern, so heißen —
Alles.

Und der Altar wird alle lohnen,
Wird mit segnenden Händen
Wieder geben
Denen, die schafften
Sonne, Heimat und Leben.
Und wir werden nicht mehr
In fesselnden Fronen ringen.
Nein, wir werden jauchzend Fesseln und Fron bezwingen.
Volk — du Volk — mein Volk!

Und in dieser großen Kirche
Werden wir alle Brüder sein,
Arm — reich — Mann — Weib — Kind,
Weil wir in unserer Kirche vor Gott
Alle nur Menschen sind ...[2]).

Ein Segen wird einst über unser Land strömen, wenn alle von solchem Geist durchdrungen sind, wenn der heilige Sinn der

Arbeit die Herzen durchglüht und ihnen die Erde und das Tagwerk teuer macht als eine Gottesgabe, deren es keine höhere gibt.

So wird man auch im deutschen Volke nie vergessen dürfen, daß seine großen Taten im Reiche des Geistes geschehen, und daß es sich selbst aufgeben würde, wenn es den Geist verleugnen wollte. Wenn die Menschen einer tapferen und hohen Geistigkeit nicht ganz eingesetzt würden im Bau des Reiches, könnte ja nur eine Karikatur des Deutschen entstehen. Es muß wohl bleiben bei dem Worte Hölderlins, das er einst Deutschland im Blick auf die anderen Völker zurief:

Sie ernten den Gedanken, den Geist von dir!

Wir sind ferne davon, einer überstiegenen Geistigkeit das Wort zu reden. Nichts ist uns verhaßter als der Dünkel jener, die glauben, auf Grund ihrer höheren Bildung auf den Ungebildeten hinuntersehen zu dürfen, nicht wissend, daß die wahre Bildung im Herzen wohnt und nicht im Kopf und daß oft der einfachste Bauer oder Arbeiter mehr „Bildung" hat als der größte Gelehrte. Aber wir durften das organische Ineinander von Geist und Boden, von Leib und Seele, von Tageswerk und Gottesoffenbarung neu entdecken. Und erst das Ganze des Volkseins und Volkschaffens ist uns Gestaltwerdung des Geistes, ist uns Sakrament der Volkwerdung.

Zum Sakrament der Volkwerdung gehört auch die Gestaltung des Staates. Ein deutscher Staat kann keine andere Wurzel haben als germanisch-deutsches Blut und Wesen. Denn das, was als Wille im Volke, in seinen Besten drängt, muß seinen Ausdruck finden in der Art des Regiments, im Führertum, in eines Volkes Recht und politischem Willen. Darum muß auch jeder Versuch, den Staat auf eine andere als eine unverfälschte germanisch-deutsche Grundlage zu stellen, dessen Bestand gefährden, weil er damit einer inneren Gebrochenheit verfällt. Deutschem Glauben ist der Staat kein notwendiges Übel, kein Notbehelf; nicht nur ein „Gebilde von der Welt her, der Verdammnis unterworfen wie alles Irdische", das erst „von Gott her" erlöst und begnadigt werden müßte, sondern eine Gestaltung aus demselben göttlichen Urgrunde unseres Volkes, aus dem alle seine großen Gestaltungen stammen. Darum ist uns staatliches Geschehen, wenn es groß und echt ist, Gestaltwerdung ewigen Willens trotz alles Fragwürdigen und aller Schuld, die jeder Staatsgestaltung notwendig anhaften. Hegel ist es gewesen, der versucht hat, diese Staatsauffassung philosophisch zu erfassen. Und wenn wir auch nicht der Meinung sind, daß seine Philosophie die maßgebende sei für uns, so glauben wir,

daß er auch hier Grundwahrheiten im Sinne Deutschen Glaubens gesehen hat.

Das Allgemeine, das im Staate sich hervortut und bewußt wird, die Form, unter welche alles, was ist, gebracht wird, ist dasjenige überhaupt, was die Bildung einer Nation ausmacht. Der bestimmte Inhalt aber, der die Form der Allgemeinheit erhält und in der konkreten Wirklichkeit, welche der Staat ist, liegt, ist der Geist des Volkes selbst. Der wirkliche Staat ist beseelt von diesem Geist in allen seinen besonderen Angelegenheiten, Kriegen, Institutionen usf. Aber der Mensch muß auch wissen von diesem seinem Geist und Wesen selbst und sich das Bewußtsein der Einheit mit demselben, die ursprünglich ist, geben. Denn wir haben gesagt, daß das Sittliche die Einheit ist des subjektiven und allgemeinen Willens. Der Geist aber hat sich ein ausdrückliches Bewußtsein davon zu geben, und der Mittelpunkt dieses Wissens ist die Religion. Kunst und Wissenschaft sind nur verschiedene Seiten und Formen ebendesselben Inhalts. — Bei Betrachtung der Religion kommt es darauf an, ob sich das Wahre, die Idee nur in ihrer Trennung oder sie in ihrer wahren Einheit kenne, — in ihrer Trennung: wenn Gott als abstrakt höchstes Wesen, Herr des Himmels und der Erde, der drüben jenseits ist, und aus dem die menschliche Wirklichkeit ausgeschlossen ist, — in ihrer Einheit: Gott als Einheit des Allgemeinen und Einzelnen, indem in ihm auch das Einzelne positiv angeschaut wird, in der Idee der Menschwerdung. Die Religion ist der Ort, wo ein Volk sich die Definition dessen gibt, was es für das Wahre hält [3]).

In der Organisation des Staates ist es, wo das Göttliche in die Wirklichkeit eingeschlagen, diese von jenem durchdrungen und das Weltliche nun an und für sich berechtigt ist; denn ihre Grundlage ist der göttliche Wille, das Gesetz des Rechts und der Freiheit. Die wahre Versöhnung, wodurch das Göttliche sich im Felde der Wirklichkeit realisiert, besteht in dem sittlichen und rechtlichen Staatsleben: dies ist die wahrhafte Bearbeitung der Weltlichkeit. Das Sittliche ist Gehorsam in der Freiheit, freier vernünftiger Wille, Gehorsam des Subjekts gegen das Sittliche. In der Sittlichkeit ist die Versöhnung der Religion mit der Wirklichkeit, Weltlichkeit vorhanden und vollbracht [4]).

Wir hassen den Kritiker, der beiseitesteht und in ärmlichem Besserwissen lauert auf die Schwierigkeiten, die dem Staate erwachsen, weil er vom Schicksal in Dinge gezwungen wird, die dem Kritiker nicht liegen. Uns dünkt der Ängstliche, der nicht mit anpackt, um „seine Hände rein zu halten", ein eigensüchtiger Wicht, selbst dann, wenn er es um Gottes Willen tut. Dies mag die Art fremden Glaubens sein. Deutscher Glaube ist es nicht. Wir wissen, daß „alles, was der Mensch anfaßt, mit Schuld behaftet ist wie Feuer mit Rauch", und wir würden uns als Feiglinge verachten müssen, wollten wir uns fernhalten, um ja nicht mitschuldig zu werden.

Ewiger Wille eines Volkes wird Form im Staate. Unsere Staatsbejahung ist also eine religiöse und dar-

um nicht weniger tief und entschieden, weil wir wissen, daß auch diese Gottwerdung das Schicksal alles menschlichen Seins trägt, nämlich die ungeheure Spannung zwischen dem, was heiliger Wille fordert, und dem, was ist und geschehen muß. Diese Spannung raubt uns nicht den Glauben; sie gibt ihm erst seine ganze Wucht und Tiefe, weil sie uns jeden Augenblick zwingt, uns in unserem Tun und Lassen der Gemeinschaft ewiger Mächte zu versichern.

2

Es gibt Zeiten in der Geschichte eines Volkes, die uns in besonderer Weise ergreifen als „Zeiten des Schaffenden". Der Kampf der Sachsen für ihren alten Glauben, die großen Werke des Mittelalters, die Reformation, die Zeit Friedrichs des Großen, die Befreiungskriege, der Weltkrieg, die Deutsche Revolution. Es ist uns, als sähen wir dann den waltenden Gott erdnah durch unsere Geschichte schreiten, richten und wirken und die Gestaltung hoch auftürmen, wie die Schicksalsberge unseres deutschen Landes:

> Viel hat er zu sagen und anders Recht,
> Und Einer ist, der endet in Stunden nicht,
> Und die Zeiten des Schaffenden sind
> Wie Gebirg, das hochaufwogend
> Von Meer zu Meer
> Hinziehet über die Erde [5]).

Elend bleibt die Seele, die nicht in Ehrfurcht erschauert vor solcher Zeiten Gottesschritt. Niemals werden wir Deutsche sein können in dem tiefen Sinn des ewigen Zielwillens unseres Volkes, wenn wir nicht so die deutsche Geschichte als Offenbarung ewiger Mächte in uns selbst neu erleben. Jene großen Zeiten sind heilige Stätten unserer Andacht und Erhebung. Dorthin soll unsere Jugend geführt werden von Eingeweihten, die zu künden vermögen von dem Walten des Gottes in der Geschichte unseres Volkes, von der Gestaltwerdung seines ewigen Bildes.

Aus solcher Ergriffenheit heraus erwuchs der Ruf: „Unser Glaube ist Deutschland!" Damit kann nicht gemeint sein und ist nie gemeint gewesen, daß der deutschgläubige Mensch keine andere Wirklichkeit kenne, an die er glaube, als Deutschland, das deutsche Volk und den deutschen Raum in ihrer bloß irdisch-sichtbaren Gegebenheit.

Denn der Glaube hat es immer mit einer letzthinigen Wirklichkeit zu tun, sonst ist es kein Glaube im tiefsten Sinn. Und die letzthinige Wirklichkeit ist mehr und noch anders als Deutsch-

land. So gewaltig und groß unsere deutsche Geschichte seit vielen Jahrtausenden, die hinter uns liegen, gewesen ist, so groß sie auch noch, wie wir hoffen und glauben, vor uns liegen mag: es wird einst eine Zeit kommen, in der es kein Deutsches Reich und kein deutsches Volk mehr geben wird. Ja, keine Völker und keine Menschheit wird mehr sein; kein Lebewesen auf Erden und keine Erde; keine Sonne und kein Sonnensystem. Und selbst die Strahlenwelt der Milchstraße, in die wir eingefügt sind, wird sich auflösen in Sternenstaub und zurückkehren zu ihrem Urgrund, um von dort neu zu erstehen als leuchtender Nebel zu Schöpfergängen unermeßlicher Lichtjahre.

Aber der Lebensgrund wird ewig sein, und die letzte Wirklichkeit wird ohne Aufhören alles tragen und durchwalten — und mit ihr hat es der Glaube letzten Endes zu tun. Sie erspürt er im Gegebenen und in ihre Gemeinschaft tritt er durch das Dasein beseligt ein.

Aber in unseres Volkes Geschichte tritt uns diese letzte Wirklichkeit besonders sichtbar und gestaltkräftig entgegen, weil wir von seinem innersten Wesen und Zielwillen selbst getragen sind. Und *darum* können wir sagen: „Unser Glaube ist Deutschland". Und nur darum lebt in unseren Herzen das Lied vom „*ewigen Deutschland*". Von jenem Deutschland, das als göttlicher Gestaltwille in uns allen drängt und ruft zum Höchsten und Edelsten, das unser Volk sein und leisten soll. Jener Gestaltwille, der in unseren Großen seinen die Jahrhunderte zwingenden Ausdruck findet. Wahrlich, es ist nicht Vermessenheit und Dünkel, aus dem dies Wort vom „ewigen Deutschland" geboren wurde, sondern der Glaube an den Auftrag aus dem Ewigen, der uns in unserem Volk entgegentritt, und den durch Jahrtausende hindurch so viele Geschlechter vor uns zu erfüllen getrachtet haben. Wir lieben dieses „ewige Deutschland" mit frommer Liebe, weil wir den Auftrag lieben und ehren, der uns in ihm gegeben ist, uns und allen Kommenden, die echten deutschen Blutes und Geistes sind.

Wenn wir gläubigen Herzens und seelenoffenen Auges so die Gestalten unseres Volkes, die über die Jahrhunderte und Jahrtausende hinweg ragen, betrachten, so entdecken wir, wie durch sie *ein Bild geistigen Seins* sich gestaltet, das wir, unmittelbar von ihm im Innersten bezwungen, als das unsrige anerkennen und lieben. Niemand braucht uns die Anerkennung dieser Vorbilder aufzuzwingen, denn das Bild, das sie sind, ist dasselbe, das uns, harrend der Gestaltung, im eigenen Herzen wohnt. Vermag doch der Mensch nichts wahrhaftig anzuerkennen und zu lieben, als was in ihm selbst zum Lichte will. Zwar

haben jene großen Gestalten, ein Armin, ein Widukind, ein Eckehart, ein Luther, ein Friedrich der Große, ein Schiller und Goethe, ein Beethoven und Wagner, ein Nietzsche, ein Bismarck, ein Hitler ihr Ewig-Einmaliges, ihre eigene urtümliche Sinnhaftigkeit, vor der wir ehrfürchtig stehen als vor einem Urgewirkten. Aber sie alle und die vielen, deren Namen ungenannt in unserem Volke wirken, sind uns die geheime Bruderschaft der Schaffenden, welche die Gestalt des Deutschen in ihrer Vielfältigkeit und Unbegreiflichkeit vor uns hinstellen, daß wir sie erkennen und mitwirken an ihrem Werden. Wir sehen in ihnen eine Schöpfung aus dem ewigen Grunde. In ihnen schaut das deutsche Volk sich selbst an in seinem Tiefsten.

Am größten aber sind die Zeiten, wenn ganze Geschlechter ergriffen werden von jenem ewigen Bilde, ihm nachzuleben. Wenn alle Schaffensgründe des Volkes erwachen und es in seiner lebendigen Ganzheit einer großen Aufgabe sich hingibt und sich entgegenstreckt den hohen Gestalten der Geschichte, die des Volkes Schicksal getragen haben und darum zu Helden geworden sind des Schwertes und des Geistes. Hier erfüllt sich ein Stück Weltplan. Der ewige Wille gewinnt in Blut und Geist gestalthafte Wirklichkeit. So wird jedes neue Geschlecht Erbe eines großen Vermächtnisses und wird an ihm auf seinen Wert geprüft. Das ist der letzte Prüfstein eines gläubigen Deutschen, ob er der großen Gestalten, die seines Volkes Urbild tragen, würdig sich erweist in Sein und Tat.

Es ist von tiefer Bedeutung, hier zu begreifen, daß eines Volkes Geschichte in ihrem Gesamtzusammenhang geschaut und ergriffen werden muß. Denn das Volk in seiner Geschichte ist wie ein wachsender Organismus, aus dem nicht einseitig und willkürlich ein Stück herausgenommen oder ein Wesenszug als Ideal herausgetrennt werden kann. Jede Gestalt und jede Epoche ist ein Stück des Ganzen, das nur im Ganzen seinen wahren Sinn erfüllt. Dies gilt für die Geistwelt eines Volkes so gut wie für seine politische Geschichte. So gehört z. B. Odin, der Wilde, zur germanischen Religion so gut wie Thor, der Bauerngott. Die ordnend waltende Macht hat nicht mehr Bedeutung als der ungestüme Sturm, der Wälder und Menschen wild ergreift und in den Herzen Kampfesrausch und dichterische Verzückung weckt. Der Held, der sein Leben lachend hinwirft und oft in Abenteuern seine unerhörte Lebensenergie verschäumt, gehört so gut zum nordischen Weltbild wie der Bauer, der auf fester Erde, in Ord-

nung strenge gehalten, den Boden bebaut und seinen Hof verwaltet. Ohne jenen unbekümmert Wagemutigen, der im Wikingerleben des Lebens tiefen Inhalt findet, wäre die germanisch-deutsche Welt gar bald in das ihr immer drohende Alltagstum, das in kleinen Zeiten den Spießbürger zeugt, verflacht.

Die ganze indogermanische Geistesbewegung ist bestimmt von einer gewaltigen Polarität. Der rasende Dionysos gehört zum Griechentum so gut wie Zeus und Apollo. Selbst Plato ist der Meinung, daß alles Große aus Verzückung geboren werden muß [6]). So gehört der strenge Denker Hegel ebenso zum deutschen Wesen wie der ekstatische Hölderlin, Kant so gut wie Schiller oder Schelling, Schopenhauer und Wagner so gut wie Nietzsche, Klages nicht weniger als Hermann Schwarz.

So hat auch jede Epoche der Geschichte ihren eigenen Auftrag und ist je für sich genommen nur ein Moment im großen Entwicklungsgang. Renaissance und Humanismus, Aufklärung und der deutsche Idealismus, die Romantik und das Zeitalter der Wissenschaft, Jugendbewegung und Nationalsozialismus, sie alle müssen in eins gesehen werden, damit jeweilig ihr innerster Sinn und ihre Bedeutung im Gesamten erkannt werden.

Es gehört zu den großen Fehlern der Geschichtsbetrachtung, daß man diese Polarität, die Notwendigkeit dieser Entgegensetzungen nicht erkannte, und darum nicht durch sie hindurch zu der Wurzeltiefe vorgedrungen ist, in der das deutsche Wesen aus seiner Einheit notwendig diese Spannungen erzeugt. So bekämpfen sich immer Richtungen und Zeiten, anstatt daß man in organisch-lebendigem Zusammenhang mit dem Ganzen dessen tiefsten Sinn und Werdewillen erschaut. Es wird von höchster Bedeutung sein für die wesentliche Gestaltung des deutschen Bildes, daß wir miteinander in Vertrauen ringen um die Gesamtschau, um das Gesamtsein und die Gesamtgestaltung.

Alle tausend Jahre vielleicht ist einer imstande, dieses Ganze zu schauen und zu verkörpern. Dies sind die großen Knotenpunkte der Geschichte eines Volkes, in deren Umkreis dann die Jahrhunderte zu leben vermögen. Eckehart war ein solcher Punkt in der deutschen Geistesgeschichte, ein anderer Goethe.

Volk in der Geschichte als werdendes Wesen ist nun aber nicht nur ein organisch Wachsendes. Es ist auch eine Gemeinschaft, die im Ringen steht mit den geheimen Widermächten. Alles Geschehen ist darum tragisch, weil das Beste oft unterliegt und das Schlechtere siegt. Gerade Hölderlin, der mächtig vom Urbild seines Volkes Ergriffene, hat dies gar schmerzlich empfunden.

Du Land des hohen, ernsteren Genius'!
Du Land der Liebe! Bin ich der deine schon,
Oft zürnt ich weinend, daß du immer
Blöde die eigene Seele leugnest.

Und das Toben des Nachtgeistes hat ihm die begeisterte Seele bedrängt:

. . . .
Und freigelassen der Nachtgeist,
Der himmelstürmende; der hat unser Land
Beschwätzet, mit Sprachen viel, undichtrischen, und
Den Schutt gewälzet
Bis diese Stunde.

Seine Hoffnung ist jedoch nicht zerbrochen, denn er schließt: „Doch kommt das, was ich will" [7]).

Und seine Strafrede an die Deutschen, die er im Hyperion dem Bellarmin in den Mund legt, ist ein ergreifendes Zeugnis für den ungeheuren Schmerz, den Hölderlin empfand über die Schwächen und die Fragwürdigkeit des eigenen, inniggeliebten Volkes. Er hat, und mit ihm viele andere, mit wundem Herzen um den wahren Sinn des Deutschen gerungen. Und wir wären schlechte Bekenner des Glaubens an Deutschland, wollten wir nicht in innerster Seele an diesem Ringen mit teilnehmen.

Daran wird sich noch das Schicksal des neuen Reiches, dem wir mit Hingabe dienen und das wir lieben mit höchster Inbrunst, entscheiden, ob Menschen genug da sind, die dieses Volkes ewiges Urbild schaffend erspüren und die Kraft haben, ihm gemäß zu leben und zu wirken, den Mut, das mittragend und -kämpfend beim rechten Namen zu nennen, was diesem Urbilde zuwider ist. Denn wird das Urbild nicht Gegenwart, so wird des Volkes tiefster Wille das vorläufige Gebilde zerschlagen, das ihm nicht dient. Gewaltig waltet dieser Wille, ehrfurchtgebietend in seiner hohen Majestät, unheimlich wegschreitend über Männer und Zeiten, die ihn verleugnen.

Wenn nach dem Sinn der Geschichte eines Volkes gefragt wird, so haben wir die Antwort darauf schon kurz angedeutet. Es ist zunächst einmal die Erkämpfung und Sicherung des Lebensraumes, der ihm die Grundlage zu Sein und Gestalten verbürgt. Ihn antasten zu lassen, wäre widersinniger Ungehorsam gegen den ewigen Willen. Dann aber sind es die großen Gestalten eines Volkes, die durch ihr Sein und Leben wie durch ihr Werk sein Urbild leibhaftig darstellen.

Der Sinn der Geschichte liegt also in der Gestaltwerdung dieses Urbildes selber. Er ist für uns nicht ein ewiges Gottesreich, für das wir uns in der Ge-

schichte zu bereiten hätten und das am Ende der Welt steht, alle Reiche in sich verschlingend. Sinn der Geschichte ist das Geschehen in seiner Gottgewirktheit selber. Der Sinn der Geschichte liegt ganz tief gesehen darin, daß sie geschieht. Es braucht ihr kein Wert und Sinn von außen her gegeben, kein Wert und Sinn außer ihr gesetzt zu werden. Weil ihr Geschehen aus dem ewigen Grund ist, darum trägt sie urtümliche Sinnhaftigkeit in sich selber, wie die Blume und der Baum und das stolze Tier ihren ewigen Sinn in sich selber tragen, weil es Gestaltung ist, die nichts anderes sein will als eben Gestaltung. Denn daß Form wird aus Formwillen, daß Dasein gewirkt wird aus dem Seinsgrunde, daß Gottleben sichtbar geschieht in Lust und Leid, durch Dunkel und Licht, durch Geburt und Tod, durch Werden und Vergehen, das ist „höchster Sinn", so wie alles Leben seinen Sinn ganz in sich selber hat.

Dieses Sinnerleben in der Unmittelbarkeit des Lebens und des Geschehens selber ist nur dem gläubigen Menschen möglich, der des Gottes schaffende Gegenwart im Gegebenen zu erspüren vermag. Denn letzter Sinn alles Menschseins ist ja doch dies, daß er den Gott erspürt. Er, dieser gläubige Mensch allein, kann sich dem Leben und also auch dem Geschehen so rückhaltlos und vorbehaltlos hingeben, daß er von ihm selbst, d. h. von seinem Innergültigen im tiefsten Herzen ergriffen und überwältigt wird als von einer Offenbarung.

Hier vertieft sich die Geschichtsbetrachtung zu frommem Geschichtserleben. Wer so seines Volkes Geschichte sieht, der gibt sich hinein in sie als in sein eigenes Lebenselement. Tatwirkend beantwortet er die Frage nach dem Sinn der Geschichte. Indem er selbst in sie eingeht und mitgestaltet, lebt er erdfromm in ihrer unmittelbaren Sinnhaftigkeit.

3

Die Gestaltung des Urbildes eines Volkes geschieht durch alles Wirrsal hindurch nach geheimer Ordnung. Es gibt Augenblicke, wo uns diese geheime Ordnung im Geschehen, in das auch wir verflochten sind, klar zur inneren Anschauung wird. Wir sehen mit freudigem Staunen und dankbaren Herzens, wie alles sich zusammenfügt, was vorher auseinanderfiel oder gar sich zu widerstreben schien. Durch diese innere Schau werden wir den schaffenden Mächten so innig-gläubig verbunden, daß wir uns ihrem Walten in alle Zukunft hingeben können in grenzenlosem Vertrauen. Wir wissen in solchen Augenblicken klar und fest, daß wir getragen sind und gelenkt werden. Diese Erfahrung erfüllt uns mit einer tiefen Ruhe und einer göttlich

festen Sicherheit. Was bedürfte es noch weiter, um Herr zu bleiben im schwersten Ringen mit den Widermächten des Lebens, um frei zu werden von allen Hemmungen des Daseins, unverwundbar gegen alle Mißverständnisse und Anfeindungen der Menschen. Ist doch alles ein Wille, dessen Ziel wir sich erfüllen sehen. Herder, imstande, die Geschichte mit gläubigem Sinn zu betrachten, hat in seinen „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit" versucht, der geschilderten Erfahrung philosophischen Ausdruck zu verleihen.

Dem sinnlichen Betrachter der Geschichte, der in ihr Gott verlor und an der Vorsehung zu zweifeln anfing, geschah dies Unglück nur daher, weil er die Geschichte zu flach ansah oder von der Vorsehung keinen rechten Begriff hatte. Denn wenn er diese für ein Gespenst hält, das ihm auf allen Straßen begegnen und den Lauf menschlicher Handlungen unaufhörlich unterbrechen soll, um nur diesen oder jenen partikularen Endzweck seiner Phantasie und Willkür zu erreichen, so gestehe ich, daß die Geschichte das Grab einer solchen Vorsehung sei; gewiß aber ein Grab zum Besten der Wahrheit. Denn was wäre es für eine Vorsehung, die jeder zum Poltergeist in der Ordnung der Dinge, zum Bundesgenossen seiner eingeschränkten Absicht, zum Schutzverwandten seiner kleinfügigen Torheit gebrauchen könnte, so daß das Ganze zuletzt ohne einen Herrn bliebe? Der Gott, den ich in der Geschichte suche, muß derselbe sein, der er in der Natur ist; denn der Mensch ist nur ein kleiner Teil des Ganzen, und seine Geschichte ist, wie die Geschichte des Wurms, mit dem Gewebe, das er bewohnt, innig verwebt. Auch in ihr müssen also Naturgesetze gelten, die im Wesen der Sache liegen und deren sich die Gottheit so wenig überheben mag, daß sie ja eben in ihnen, die sie selbst gegründet, sich in ihrer hohen Macht mit einer unwandelbaren, weisen und gütigen Schönheit offenbart. Alles, was auf der Erde geschehen kann, muß auf ihr geschehen, sobald es nach Regeln geschieht, die ihre Vollkommenheit in ihnen selbst tragen. . . . . . .

Ich beuge mich vor diesem hohen Entwurf der allgemeinen Naturweisheit über das Ganze meines Geschlechts, um so williger, da ich sehe, daß er der Plan der gesamten Natur ist. Die Regel, die Weltsysteme erhält und jeden Kristall, jedes Würmchen, jede Schneeflocke bildet, bildete und erhält auch mein Geschlecht; sie machte seine eigene Natur zum Grunde der Dauer und Fortwirkung desselben, solange Menschen sein werden. Alle Werke Gottes haben ihren Bestand in sich und ihren schönen Zusammenhang mit sich; denn sie beruhen alle in ihren gewissen Schranken auf dem Gleichgewicht widerstrebender Kräfte durch eine innere Macht, die diese zur Ordnung lenkte. Mit diesem Leitfaden durchwandere ich das Labyrinth der Geschichte und sehe allenthalben harmonische göttliche Ordnung; denn was irgend geschehen kann, geschieht, was wirken kann, wirkt. Vernunft aber und Billigkeit allein dauern, da Unsinn und Torheit sich und die Erde verwüsten [8]).

Aber so glücklich es uns macht, daß uns in gewissen Stunden der Sinn der Geschichte aufleuchtet und wir mit dankbarem Herzen einer waltenden Weisheit innewerden: Welt und Geschichte haben auch noch ein anderes Gesicht. Über unsere Schau des planvollen

Geordnetseins legt sich die Wolke des scheinbar Sinnlosen in der Geschichte. Und über uns weg brausen die ungeheuren Schicksale, deren Sinn wir nicht zu durchschauen vermögen, wogt der Kampf zwischen Licht und Finsternis. Nicht alles, was in einem Volke ist und geschieht, ist im Einklang mit dem Urwillen seines Bildes; dies betonen wir. Sein wahres inneres Wesen ist eingebettet in viel Vorläufiges und Fragwürdiges. Wenn aber die Fragwürdigkeit der Menschen in die Sinnlosigkeit der Geschichte auszuwachsen droht, dann legt sich das Dunkle des Daseins schwer auf uns. Es vollziehen sich in der Geschichte eines Volkes immer wieder Ereignisse, die so ungeheuer sind, daß wir nicht anders vor ihnen stehen können als in betroffenem Schweigen. Wie oft versagt jeder Versuch, einen Plan zu sehen. Schuld und Widersinn mischen sich zu einem finster drohenden Rätsel.

In gewissen Epochen der Geschichte scheinen sich diese Rätsel zu häufen. Die Zeit der germanischen Völkerwanderungen war eine solche. Damals wohl sind die germanischen Heldensagen und -lieder entstanden, die das Tragische des Menschenlebens und des Weltgeschehens so erschütternd eindrucksvoll gestaltet haben. Warum mußte eine Gudrun all das Leid erleiden, sie, das hochgesinnte, edle Weib? Sie hatte nichts verbrochen, als daß sie den Helden liebte und zum Manne gewann, der in Wahrheit einer andern zugehörte, was sie nicht wußte. Und aus diesem E i n e n, aus der Liebe, die ihr niemand wehren konnte, wächst nun Schicksal um Schicksal in unheimlicher Strenge, bis sie selbst die eigenen Kinder in den Tod schickt, um für all das ungeheure Unrecht Rache zu üben. Warum das alles? Wie hier, so bei vielen andern Geschehnissen gibt es keine Antwort mehr, die Sinndeutung wäre.

Auch wir sind durch ähnliche Zeiten hindurchgegangen und stehen in vielem noch mitten in ihnen. Es sind immer die gewaltigsten Epochen des Umbruches, aus denen neues Werden geboren wird, weil hier Urmächte am Werke sind, deren geheimes Wollen niemand begreift.

Solchen Geschehnissen gegenüber gibt es für den Menschen, wenn er am Leben nicht überhaupt verzweifelt, nur diese beiden Möglichkeiten: entweder fügt er sich resigniert einem tatenlähmenden Fatalismus — dies ist meistens der Weg des vorderasiatischen Schicksalsglaubens gewesen — oder er b e g e g n e t d e m U n a u s w e i c h l i c h e n i n u n g e b r o c h e n e r H a l t u n g als ein Mensch, der jeden Weges gewillt ist, sich sieghaft zu behaupten. Dies ist g e r m a n i s c h - d e u t s c h e r S c h i c k s a l s - g l a u b e.

Man hat den Schicksalsglauben in der nordischen Literatur oft mißverstanden. Und noch neuerdings haben selbst Berufene

gemeint, ihn auf fremde Einflüsse zurückführen zu müssen[9]). Dies ist eine Verkennung seines wahren Wesens. Er entspringt aus den W u r z e l n germanischen und, aufs Ganze gesehen, indogermanischen Wesens. In besonderer Kraft und Lebendigkeit hat er seine Ausbildung gefunden bei den G r i e ch e n und den G e r m a n e n. Das hat seinen Grund in der Fähigkeit dieser beiden Völker, die Wirklichkeit zu sehen, wie sie ist, ohne den Versuch zu machen, sie rational zurechtzudeuten. Denn die Wirklichkeit ist oft unbegreiflich schwer und furchtbar, so daß alle rationalen Versuche, in ihr Plan und Sinn zu entdecken, dem versagen, der sich nicht wegtäuschen läßt über das Tatsächliche. Dazu kommt, daß gerade diese beiden Völker eine seltsam tiefe Erfahrung haben von der Tatsache, daß des Menschen Tun unter dem Wirken von Gewalten steht, die alles menschliche Wollen übersteigen.

Die Art, wie der nordische Schicksalsglaube in d e n H e l d e n l i e d e r n der Edda und in den Sagas gestaltet ist, zeigt klar sein Wesen und seine Wurzel. Die schicksalschaffenden Gewalten sind die N o r n e n. In ihnen haben sich alle jene tiefen Erkenntnisse verdichtet, welche die germanisch-deutsche Seele aus dem Leben selbst erspürt hat: das stille dunkle Geschehen des Lebens ist wie das Wesen des Weibes. Aus geheimnisvollem Grunde empfängt und gebiert sie, dem Leben hingegeben in stiller Unbekümmertheit. So gestaltet sich das Schicksal, so quillt es aus dem Urdbrunnen. A r n d t, in seinem Gedicht auf die Schicksalsfrauen, ist offenbar von derselben Erfahrung getrieben, wenn er singt:

Hinab, hinab in die Nacht!
Hinab von den sternigen Auen!
Da weben gewaltige Frauen
Des Schicksals verborgene Macht ...
Einst rollt der Knäuel sich auf,
Geschwängert mit künftigen Keimen;
So wandeln die stillen, geheimen
Drei Schwestern vom Orkus herauf
Und bringen zum Lichte der Sonnen
Was unten gesponnen[10]).

Auch das Bild vom W e b e n d e r N o r n e n, das in der nordischen Literatur so häufig gebraucht wird, läßt uns einen Blick tun in die Anschauung des nordischen Menschen vom Geschehen der Dinge: Still werden die Fäden des Seins gesponnen, wird das Gewebe des Geschehenen verknüpft. Es ist e i n großes unsichtbares Walten, das Faden zu Faden schlägt. Und wir selbst werden hineingewoben. Darum vermögen wir nicht das Gewebe zu überschauen. Und doch liegt schon in dem Ausdruck die Ahnung von einer letzthinigen Sinnhaftigkeit. Poetisch prachtvoll

ist dieses Bild vom Weben im jüngeren Lied von Helgi, dem Hundingstöter, geformt. Es soll andeuten, daß schon bei der Geburt alle Schicksale des Helden bestimmt sind.

1
Urzeit war es,
Aare schrieen,
Von Himmelsbergen
Sank heiliges Naß:
Da hatte Helgi,
Den hochgemuten,
Borghild geboren
In Bralunds Schloß.

2
Nacht wars im Hof,
Nornen kamen,
Sie schufen das Schicksal
Dem Schatzspender:
Der Herrscher hehrster
Solle er heißen,
Der ruhmreichste
Recke werden.

3
Sie schnürten mächtig
Schicksalsfäden
Dem Burgenbrecher
In Bralunds Schloß;
Goldnes Gespinnst
Spannten sie aus,
Festend es mitten
Im Mondessaal.

4
Sie bargen die Enden
In Ost und West,
Des Fürsten Land
Lag dazwischen;
Nach Norden warf
Neris Tochter
Eins der Bänder
Unzerreißbar.

5
Eines schuf Angst
Dem Ylfingensproß
Und auch der Frau,
Die Freude gebar:
Der Rabe rief
Zum Raben voll Gier —
Er saß im Wipfel —:
„Ich weiß etwas!“ 11)

„Alles ist bestimmt.“ Dieser Satz soll nicht eine fatalistische Resignation dem Verhängnis gegenüber zum Ausdruck bringen, sondern eine letzte, unerschütterte Sicherheit. Ob das Schicksal fatalistisch erlebt wird oder anders, hängt von der Kraft eines Menschen ab, mit der er dem Leben begegnet. Und Kraft zum Bestehen des Daseins lebt im nordischen Menschen offenbar in einer unerschöpflichen Fülle. Gerade darum vermag er das Dunkel der Geschichte und auch seines eigenen Lebens so zu schauen, wie es ist. „Alles ist bestimmt“, das bedeutet bei diesen Menschen die Überzeugung, daß die Ereignisse ihren eigenen majestätischen Gang gehen, der sich nicht nach unseren Wünschen und Hoffnungen richtet, sondern seine Notwendigkeit in sich trägt. Es ist Ehrfurcht vor dem Übermenschlich-Gewaltigen, das in der Geschichte sich kundtut, dem gegenüber die menschliche Einsicht letzten Endes versagt. Es ist das Wissen darum, daß das Geschehen bestimmt ist von einer Macht, in deren Willen und Plan niemand hineinzuschauen vermag. Gerade diese Bescheidung vor dem

unerforschlichen Walten gibt dem Schicksalsglauben seinen religiösen Charakter. Er ist höchste Frömmigkeit, die dem Helden verbietet, jener Urmacht, die er mit orlog (unter anderen Namen), also mit dem tiefsinnigen Wort „Urgesetz“ bezeichnete, in die Karten sehen zu wollen. Jene seichte Weltanschauung, als ob sozusagen alles in der Reichweite menschlichen Willens und Verstehens liege, jenes ärmliche Wissenwollen um die Pläne der ewigen Mächte, jene lächerliche Anmaßung, die glaubt, die Wege des Unendlichen bis an ihr Ende durchschauen zu können, wirkt auf diesen Menschen im höchsten Grade unfromm. Der Schicksalsgläubige bescheidet sich heldenmütig. Freilich springt auch ihn dann und wann die Frage an, was denn das furchtbare Geschehen bedeuten soll. Er erinnert sich auch jener Augenblicke, da ihm so etwas wie ein großer Plan in dem Geschehen offenbar wurde. Aber er denkt nicht daran, sich an der Frage des Warum müde zu quälen. Letzten Endes ist ihm gerade das schwerste und dunkelste Geschehen zu groß, als daß er es mit seiner Sinndeutung verunehren wollte.

Der Schicksalsglaube ist ihm notwendige Ergänzung zu seinem Sinnglauben. Während dieser seinem menschlichen Denken Befriedigung schafft, zwingt ihn jener über die höchste menschliche Sinndeutung hinaus, im Geschehen und seinem ewigen Gesetztsein selber, in seiner heiligen Unbegreiflichkeit den Grund zu finden, auf dem er in sieghafter Gelassenheit auch dem Schwersten begegnet.

Nach christlicher Darstellung ist die nordische Welt der lastenden Macht des Schicksalsglaubens erlegen, wie einer schreibt: „Die germanische Welt drohte im düsteren Pessimismus eines unentrinnbaren Schicksalsglaubens unterzugehen. Eine Welle von Weltangst und Grauen ging über die germanische Welt dieser Zeit. Da kam das Christentum“ [12]).

Diese Behauptung entspricht nicht der Wahrheit. Die Frage, wie der nordische Mensch sich zum Schicksal gestellt hat, kann nicht von einem falschen Schicksalsbegriff her beantwortet werden, wie es weithin von den christlichen Theologen geschieht, sondern nur aus den Quellen. Und in den Quellen lesen wir es anders. Zwar zeigen viele Ausdrücke, wie schwer man oft sein Schicksal empfand. Aber alles, was über Schicksal gesagt wird, durchdringt ein selbstverständliches Jasagen zu ihm, ein gefaßtes und heldenhaftes Ihmbegegnen. Der Held sieht dem, was auf ihn wartet, ruhigen Auges entgegen. Ja, er fordert den, der um die Zukunft weiß, auf, sie ihm zu enthüllen, auch wenn sie Schweres bringt. So sagt Sigurd zu Gripir:

Wissen will ich,
Mags erwünscht nicht sein,
Was klar du siehst
Als Sigurds Geschick [13]).

Und als ihm Gripir dann das furchtbare Schicksal, das auf ihn wartet, enthüllt hat, nimmt er Abschied von ihm mit dem Satze:

Scheiden wir froh,
Das Schicksal siegt.

Ähnlich in dem Lied von der Erweckung der Walküre, als die von Sigurd erweckte Sigrdrifa ihm eröffnet, daß sie sein Leben nicht lange währen sehe.

Nicht lange seh ich
Dein Leben währen,
Da furchtbare Fehde naht.
Kiese nun,
Du kannst es jetzt,
Schimmernder Schildbaum!
Wort oder Schweigen
Wähle du selbst;
Bestimmt ist alles Unheil.

Da antwortet Sigurd:

Will nicht weichen,
Winkt mir auch Tod;
Kein Zager ward ich gezeugt:
Folgen will ich
Deinem Freundesrat,
So lange mein Leben währt [14]).

Sigurd weiß, daß am schwersten Schicksal der Held reift und daß sich seine Größe im Tod vollendet, wenn er sich recht zum Schicksal stellt. Denn hier stehen sich zwei Urmächte des Daseins gegenüber: der ewig waltende Wille und der Wille des Menschen, der sich selbst nicht verleugnen will und kann. Und zerschellt der Mensch bei diesem Zusammenprall, so geht er damit nicht unter, wenn er ihm heldisch begegnet ist. Denn kein Schicksal vermag den heldischen Willen zu zertrümmern.

Aus diesen zwei Grundtrieben des nordischen Menschen, dem Wissen darum, daß letzten Endes alles, auch das Unbegreiflichste, von orlog gesetzt ist, und daß es kein Schicksal gibt, das so furchtbar wäre, daß der Mensch ihm nicht standhalten könnte, erwächst dann dem Schicksalsgläubigen jene unerhörte Sicherheit, in der alles Bangen vor dem, was kommt und aller Widersinn der Welt verschlungen wird. Diese Sicherheit ist in der Ermahnung jenes norwegischen Bauern an seinen Sohn, die König Sverrir in der Sverrir-Saga in einer Anrede an sein Heer anführt, bäuerlich nüchtern so ausgedrückt:

Am Längsten lebt der Nachruhm eines Jeden, sagte er; oder wie würdest du dich verhalten, wenn du in den Kampf kämest, und du wüßtest das voraus, daß du da fallen solltest? Er antwortet: was sollte mich da abhalten, mit beiden Händen zuzuhauen? Der Alte sprach: nun könnte dir jemand das mit Gewißheit sagen, daß du da nicht fallen solltest? Er antwortet: was sollte man sich da scheuen so tapfer als möglich voranzugehen? Der Alte sprach: in jedem Kampfe, in den du kommst, wird eines von beiden geschehen, daß du fällst oder daß du davon kommst, und sei du darum tapfer, denn Alles ist vorher bestimmt; den nicht Feigen bringt Nichts in die Unterwelt (i hel) und Nichts kann dem Feigen helfen; auf der Flucht ist das Fallen am Schlimmsten [15]).

Wir sehen hier, daß der Schicksalsglaube eine der stärksten Grundlagen der nordischen Tapferkeit und des nordischen Heldentums war. Der Schicksalsglaube in diesem Sinne der Lebens- und Tatbejahung auf Grund der Überzeugung vom ewigen Gesetztsein des Geschehens gehört daher zum Grundbestand jedes Deutschen Glaubens als die notwendige Entsprechung zum Gottglauben und zu der Frage nach dem Sinn des Geschehens.

Darum bricht der Schicksalsglaube auch immer wieder spontan aus der Tiefe der deutschen Seele, besonders in den großen Zeiten des Umbruchs, in denen die Sinnhaftigkeit des Geschehens umhüllt ist von dem Dunkel gewaltiger Ereignisse, die aller Menschendeutung spotten. Wir haben Arndt schon angeführt, der besonders in seinen Jugend- und Mannesjahren von dem Schicksalsglauben stark gefaßt war. Sein eigenes Empfinden und Erfahren hat er zwar nicht an die nordische, sondern an die griechische Form des Schicksalsglaubens angeknüpft:

Was die heiligen Drei, die schwarzen
Schwestern unvermeidlich weben,
Das Gesetz der strengen Parzen
Schlinget sich um jedes Leben:
Was wir streben, was wir wollen,
Hält die tiefe Macht gefangen,
Heimarmenens Donner rollen,
Zischend sprühn Erinnys' Schlangen.

Was fragst du, Törichter, viel?
Es kommen, vom Schicksal gebunden,
Die Freuden und Leiden der Stunden,
Es steht dir vom Schicksal das Ziel.
Laß rollen die Räder des Lebens,
Du hemmst sie vergebens.

Und die Parze singt:

Könnt ich tragen, der Allgewalt
Bilden zu helfen des Lebens Gestalt,
Das Schicksal ewig drehen zu müssen,
Wenn ich müßte sein Dunkles wissen?

Aber ich webe Lust und Weh
Immer fort, — was ich nicht versteh.
Ahnung mir kaum den Busen schwellt,
Dessen, was geht durch die irdische Welt,
Seh mich selbst als ein dunkles Bild,
Bin in der Tiefe mir selbst verhüllt [16]).

Daß dieser Schicksalsglaube bei ihm nicht nur Spiel der Empfindung oder der Phantasie, sondern wirkliches Erleben war, das zeigen seine Sätze in „Geist der Zeit“ über die Katastrophe des napoleonischen Zuges nach Rußland.

Jenes Dunkle und Unbegreifliche, jene unendliche Macht über und in uns, die aus den Wolken und aus den Herzen blitzet, die wir Vorsehung, Schicksal, Vergeltung nennen, die vielnamig und vieldeutig in immer gleich furchtbarer Nähe und Ferne uns umgibt, hat ein Weltgericht gehalten, wie Europa seit vielen Jahrhunderten nicht gesehen hat: Schuld und Unschuld, Sünde und Irrtum, die Getriebenen und die Treiber, die, welchen Gewalt getan ward, und die, welche Gewalt taten und tun wollten, alle hat ein Verhängnis gefaßt und zerschmettert. Es scheint, des Verbrechens war mehr als der Unschuld; doch wir wollen sagen: dunkel sind die Wege des Herrn, und kein Sterblicher mag sie richten noch meistern [17]).

Dann ist es vor allem Hölderlin gewesen, der aus echt germanisch-deutschem Geiste heraus einen neuen Schicksalsglauben gestaltete. In „Hyperions Schicksalslied“ singt er noch jugendlich schmerzbewegt, in griechische Stimmung sich einfühlend:

Ihr wandelt droben im Licht
Auf weichem Boden, selige Genien!
Glänzende Götterlüfte
Rühren euch leicht,
Wie die Finger der Künstlerin
Heilige Saiten.

Schicksallos, wie der schlafende
Säugling, atmen die Himmlischen;
Keusch bewahrt
In bescheidener Knospe,
Blühet ewig
Ihnen der Geist,
Und die seligen Augen
Blicken in stiller
Ewiger Klarheit.

Doch uns ist gegeben,
Auf keiner Stätte zu ruhn,
Es schwinden, es fallen
Die leidenden Menschen
Blindlings von einer
Stunde zur andern,
Wie Wasser von Klippe
Zu Klippe geworfen,
Jahrlang ins Ungewisse hinab [18]).

Sehr früh in seiner Entwicklung erwacht aber die große Erkenntnis in ihm, daß wahres Heldentum nur aus Not und Notwendigkeit geboren werden kann. Sein Hymnus „Das Schicksal“, noch jugendlich antik, ist doch schon durchpulst von echt nordischem Geist:

Es kann die Lust der goldnen Ernte
Im Sonnenbrande nur gedeihn;
Und nur in seinem Blute lernte
Der Kämpfer, frei und stolz zu sein;
Triumph! die Paradiese schwanden;
Wie Flammen aus der Wolke Schoß,
Wie Sonnen aus dem Chaos, wanden
Aus Stürmen sich Heroen los.
. . . .
Mit ihrem heil'gen Wetterschlage,
Mit Unerbittlichkeit vollbringt
Die Not an Einem großen Tage,
Was kaum Jahrhunderten gelingt;
Und wenn in ihren Ungewittern
Selbst ein Elysium vergeht,
Und Welten ihrem Donner zittern —
Was groß und göttlich ist, besteht [19]).

Neu und tiefer heißt es in einem viel späteren Gedicht:

Denn über der Erde wandeln
Gewaltige Mächte,
Und es ergreifet ihr Schicksal
Den, der es leidet und zusieht,
Und ergreifet den Völkern das Herz [20]).

In dem Hymnus „Noch eins ist aber zu sagen“ verknüpft sich innig, wie einst beim nordischen Menschen der Edda und der Sagas, heldische Unbeugsamkeit mit Gläubigkeit:

Wir aber zwingen
Dem Unglück ab, und hängen die Fahnen
Dem Siegsgott, dem befreienden, auf. Darum auch
Hast du Rätsel gesendet. Heilig sind sie,
Die Glänzenden. Wenn aber alltäglich
Die Himmlischen, und gemein
Das Wunder scheinen will, wenn nämlich,
Wie Raub, Titanenfürsten die Gaben
Der Mutter greifen, hilft ein Höherer ihr [21]).

Im „Archipelagus“ ist dann das Ruhen in der Gewalt des Lebens, die drohendes Schicksal schafft und doch zur selben Zeit den Menschen trägt, bildhaft gestaltet. Er wendet sich der schweigenden Tiefe des Ozeans zu, dem Sinnbild urtümlich schaffenden Seins als der rätselvollen, aber ewigen Zuflucht des mit dem Schicksal ringenden Menschen:

Wenn die reißende Zeit mir
Zu gewaltig das Haupt ergreift und die Not und das Irrsal
Unter Sterblichen mir mein sterblich Leben erschüttert,
Laß der Stille mich dann in deiner Tiefe gedenken [22]).

Der Schicksalsglaube ist dann in der deutschen Dichtung und Philosophie, wie auch in der deutschen Musik immer machtvoller zum Durchbruch gekommen. Beethovens höchste Schöpfungen sind, tief genug verstanden, geboren aus der Tiefe germanisch-deutschen Schicksalsglaubens. Und in Kleists und Hebbels Dramen, jenen Werken echt germanisch-deutscher Haltung, waltet der Schicksalsglaube streng und groß. Endlich ist Nietzsches Lied von der Notwendigkeit ein Zeugnis dafür, daß dieser Held des Umbruchs, nachdem alles zusammengebrochen war, worauf er sich früher gläubig stützte, im Schicksalsglauben, im Glauben an die Notwendigkeit, seinen letzten, unerschütterten Halt fand.

Still!
Von großen Dingen — ich sehe Großes! —
soll man schweigen oder groß reden:
rede groß, meine entzückte Weisheit!

Ich sehe hinauf —
dort rollen Lichtmeere:
o Nacht, o Schweigen, o totenstiller Lärm! ...
Ich sehe ein Zeichen —
aus fernsten Fernen
sinkt langsam funkelnd ein Sternbild gegen mich ...

Höchstes Gestirn des Seins!
Ewiger Bildwerke Tafel!
Du kommst zu mir? —
Was keiner erschaut hat,
deine stumme Schönheit, —
wie, sie flieht vor meinen Blicken nicht?

Schild der Notwendigkeit!
Ewiger Bildwerke Tafel!
— aber du weißt es ja:
was alle hassen,
was allein ich liebe,
daß du ewig bist,
daß du notwendig bist!
Meine Liebe entzündet sich ewig nur an der Notwendigkeit.

Schild der Notwendigkeit!
Höchstes Gestirn des Seins!
— das kein Wunsch erreicht,
das kein Nein befleckt,
ewiges Ja des Seins
ewig bin ich Dein Ja:
denn ich liebe Dich, o Ewigkeit! [23])

Hier sehen wir, wie aus dem Schicksalsglauben für eine zusammenbrechende Zeit neuer Lebensglaube sich

gebiert. Es ist der Lebensglaube, der die junge deutsche Generation befähigte, das schaurige Schicksal des Weltkrieges ungebrochen zu überstehen. Ernst Jünger hat diese Erfahrung so beschrieben:

Merkwürdig, mit der Erinnerung an jene erste Materialschlacht steht noch eine andere in mir auf, und zwar an eine ganz kleine Episode, die diesen mächtigen Eindrücken gegenüber gar nicht von Bedeutung scheint. Das war an demselben Abend, der sich an diesen endlosen Tag im Hohlweg schloß, und an dem der Zauber erst richtig begann. Immer dichter flackerten am Horizont vor uns die Abschüsse auf, deren Schein sich als blutiges Zucken hoch in den Wolken widerspiegelte. Sie bildeten eine lange, tanzende Kette und verschmolzen endlich zu einer einzigen glühenden Wand. Was bedeutete da noch die Wirkung jener einzelnen Batterie? Ihre Einschläge gingen spurlos unter in einem fabelhaften Tumult, im tausendfältigen giftigen Zischen der Geschoßbahnen, die sich dicht über unseren Köpfen zu einem engmaschigen Netz verflochten, und in einer Explosionsbrandung von nahezu absoluter Konzentration, die uns gleich jenem Feuerstoff der Griechen umgab als ein zusammenhängendes Element. Wir aber hatten die Gesichter nach Westen gekehrt und starrten unbeweglich in diese feurige Wand. Wir hatten keine Angst mehr, denn dieses Schauspiel war von einer kosmischen Größe, vor der kein menschliches Gefühl mehr aufkommen konnte. Wir warteten, denn es war unzweifelhaft, daß sich an diese ungeheuerliche Verschwendung des Materials der Einsatz des Menschen schließen mußte. Und da sah ich, wie neben mir der Fähnrich W., ein blutjunger Mensch, sich bückte und eine Weinflasche ergriff, die ihm am Abend der Materialträgertrupp nach vorn gebracht hatte, und die für die heißen Mittagsstunden des nächsten Tages aufgespart werden sollte. Ich sah, wie er sie zum Munde hob, in einem langen Zug leerte und lachend nach vorn über die Brüstung warf. Und ich verstand, was das zu bedeuten hatte: Er sah voraus, daß er sie morgen nicht mehr würde trinken können. Aber in dieser einfachen Handlung lag eine so verwegene Kühnheit und eine so selbstverständliche Überlegenheit, daß ich plötzlich das Gefühl einer großen Befreiung empfand, daß ich ihn hätte umarmen mögen, und daß ich mit einem Schlage ganz lustig geworden war.

Das haben wir auch kennen gelernt, dieses Gefühl, daß der Mensch dem Material überlegen ist, wenn er ihm die große Haltung entgegenzustellen hat, und daß kein Maß und Übermaß der äußeren Gewalten denkbar ist, dem die seelische Kraft nicht gewachsen wäre. Und daraus kann jeder, der dazu fähig ist, den Schluß ziehen, daß im Menschen, im wirklichen Menschen, Werte lebendig sind, die nicht durch Geschosse und nicht durch Berge von Sprengstofftonnen zerstört werden können.

Ich glaube, es ist sehr wertvoll und notwendig, daß wir diese Erfahrung machen mußten, wie ich überhaupt glaube, daß dieser Krieg für uns notwendig ist. Notwendig nicht nur aus äußeren Gründen, sondern in viel höherem Maße aus inneren Gründen heraus. Und das ganz Besondere ist, daß wir diese Erfahrung nicht etwa durch ein spekulatives Denken, sondern durch das Schicksal selbst gewonnen haben, sie ist eine Erfahrung aus Fleisch und Blut. Sie ist für den Soldaten, den Führer, den Arbeiter, den Denker,

für jeden Einzelnen von höchster Wichtigkeit. Und wenn die Generation, die es traf, Schulden bezahlen mußte, die andere angehäuft hatten, so hat sie vielleicht in ihren einsamen und fürchterlichen Stunden im glühenden Fegefeuer des Materials auch schon einen Gewinn gesammelt, der noch spät seine Früchte tragen wird, einen Gewinn, der schwerer als alle Toten und alle Leiden wiegt [24]).

Schicksalsglauben im nordischen Sinne ist also nicht ein lähmender Fatalismus, sondern ist Lebens- und Tatglauben im unbedingten Sinne. Gerade dadurch, daß der Mensch verlernt, sich mit der Frage herumzuschlagen: Warum das? — entsprungen aus jener kleinen Eigensüchtigkeit, in der alle Tatkraft ersticken muß — dadurch, daß er in der Überzeugung steht, daß alles gesetzt ist von ewig waltenden Mächten, wird beim heldischen Menschen die tiefste Tatkraft ausgelöst. Bar der Sorgen um menschlich ängstliche Sinndeutung des Geschehens wirft er sich ganz in den Augenblick der Tat. Aller Widersinn des Lebens, das Unheimliche und „Böse", das in der Geschichte sich offenbart und so viel beiträgt zu der ungeheuren Tragik der Welt, versinkt in dieser gläubigen Bejahung des Soll, das uns durch die Forderung des Augenblicks aufgegeben ist. Die eigensüchtig bange Frage nach dem Warum verstummt vor der gewaltigen Forderung: Wozu?, was will das Schicksal, daß ich sei und werde? Darauf gibt es für den Schicksalsgläubigen nur eine Antwort: Daß der sieghafte Mensch werde, den kein Schicksal zwingt. Dieser sieghafte Mensch ist letzten Endes der Geschichte Sinn und Ziel. Denn in ihm ist der Urwille des Volkes verkörpert. Er baut und trägt das Volk. Das Maß aber für den sieghaften Menschen ist das schwerste Schicksal, dem er nicht erliegt. Binding sagt es so:

Die Erde drängt sich zitternd an uns heran,
das Feld steht auf wie ein Mensch vom Lager.
Saaten bewaffneter Männer sprießen
aus unsichtbarem Samen
in den Furchen zutag.
Schauerlich groß blüh'n grünschwarze Kelche,
Erdstaub und giftige Gase
allenthalben empor.

Aufgeschreckt rasend
springen Fontänen aus trockenem Grund.
Auf Feuer gekreuzigt
fahren Menschenleiber zum Himmel,
zerstieben mit einer Masse
schwarzer verkohlter Sterne
Erd und Gebein.

Rauchterrassen wälzen sich über uns hin.
In schweren Wettern rauscht Eisen nieder.

Blitze tasten heran.
Donner erwürgt uns.
Heulender Abgrund bäumt sich herauf
allüberall und die Sonne schleift
dunkel verpestete Mähnen in unsern Atem.
Unentrinnbar hält uns der Himmel
unter sich hingebannt:
unheimliches Basiliskenauge
über kleinem Getier.
Einsam lagen wir da in der Not der Schlacht;
wir wußten, daß jeder einsam war.
Aber wir wußten auch dies:
Einmal vor Unerbittlichem stehn,
wo Gebet entrechtet, Gewinsel zu Gott
lächerlich ist,
wo keines Mutter sich nach uns umsieht,
kein Weib unsern Weg kreuzt,
wo alles ohne Liebe ist,
wo nur die Wirklichkeit herrscht
grausig und groß,
solches macht sicher und stolz.
Unvergeßlich und tiefer
rührt es ans Herz des Menschen
als alle Liebe der Welt.

Und wir fühlten: das war das Maß [25]).

*

Achtes Kapitel

Die göttliche Tiefe des Menschen

1

Es ist von höchster Bedeutung für die Lebensgestaltung und die Meisterung des Schicksals, wie der Mensch sich selbst anschaut und welche Überzeugung er von seinem eigenen Wesen hat. Ist der Mensch aus ewigem Grunde gewachsen, wurzelt er dort unausreißbar; ist er gottverwandt und kann diese Gottverwandtschaft durch nichts zerstört werden? Oder ist er ein elendes, sündiges, verworfenes und verdammtes Wesen, das aus dieser Verdammnis errettet werden muß durch einen Mittler und Versühner? Es ist entscheidend für die Art, wie ein Mensch in der Welt und wie er zur letzten Wirklichkeit steht, ob er so oder so sich selbst anschauen darf.

Wie im germanisch-deutschen und insgesamt im indogermanischen Glaubensbereich der Mensch betrachtet wird, darüber kann kein Zweifel sein. Vielleicht nirgends so deutlich wie in der Anschauung vom Menschen zeigt sich der tiefliegende Unterschied zwischen indogermanischem und christlichem Glauben. Darum dürfen wir hier füglich über den germanisch-deutschen Raum hinausgreifen und zum Vergleich die weitere indogermanische Welt heranziehen.

Die älteste Überlieferung des indogermanischen Weistums über den Menschen stammt aus Indo-Arien. Schon sehr früh hat man sich dort mit dem Wesen des Menschen und vornehmlich mit seinem Selbste beschäftigt. Die Geschichte dieses Ringens um Tiefenerkenntnis des Selbstes kann noch deutlich verfolgt werden. Nach dem Zusammenbruch des Glaubens an die alte Götterwelt wird ein neuer Glaube vornehmlich auf Erfahrung und Schau vom innersten Selbste aufgebaut. Gleich zu Anfang der neuen Bewegung erwacht die Erkenntnis vom Menschen als von einem gottverwandten, ja in seinem innersten Kern gottgleichen Wesen: Ein großes,

ewiges Selbst lebt in allen Dingen. Dies ist auch das ewige Selbst im Menschen.

So antwortet schon in einer der ältesten Upanischaden der Mensch, der in der andern Welt vor den Thron des Brahman, der ewigen Wirklichkeit tritt, als ihn Brahman fragt: „Wer bist du?": „Ich bin die geordnete Zeit. Ich bin desselben Wesens wie die geordnete Zeit. Aus dem Äther als meinem Mutterschoße bin ich geworden; bin Glanzkraft des Jahres, dem Weibe als Same eingegossen. Ein Selbst ist in jeglichem Wesen. Du bist das Selbst des Wesens. Was du bist, das bin ich." Ihn fragt Brahman: „Wer bin ich denn?" „Du bist die ewige Wirklichkeit", so soll er dann antworten [1]).

Diese gewaltige Erkenntnis von der Gottnatur im Menschen wurde in Indo-Arien die feste Grundlage, auf der sich eine ganz neue Frömmigkeit und Lebensgestaltung gründete. Ja, sie ist der lebendige Kern des indo-arischen Glaubens durch die Jahrtausende hindurch geblieben. Alle Dichter und Seher jenes Raumes sind von dieser Tiefenschau immer wieder hingerissen worden. Die tiefinnerliche göttliche Herrlichkeit des Menschen verband sie mit dem göttlichen Lebensgrund der Welt in frohschaffender Gemeinschaft. Die Ergriffenheit jener Menschen durch die neue Erkenntnis drückt sich in kühnen Bildern aus: „Das Herz des Menschen ist die achtfach umwallte Burg der Götter, die Neuntorige, Unangreifbare. In ihr ist eine goldene Schatzkammer, ein Lichtreich von Glanz umhüllt. Dort wohnt jenes Wunderwesen des Selbstes, das mit der ewigen Wirklichkeit eins ist. In die leuchtende, goldene, mit Herrlichkeit umhüllte Burg, die goldstrahlende, unbezwungene ‚ist das *brahman* eingegangen" [2]). Und dieses *brahman*, das ewige Machtgeheimnis, der ewige Lebensgrund, die letzte Wirklichkeit, ist der Grund des Selbstes.

Wer dieses Selbst erkennt, wird frei von Todesfurcht, denn es ist „von Begierde befreit, tiefschauend, todlos, urseiend, mit Wesen gesättigt, keinem unterlegen, unalternd, ewig jung." Wer das unerschütterliche Wesen in sich trägt, wagt alles, hält allem stand, ist ewig frei. Durch die ganze indo-arische Glaubensgeschichte bis zur Bhagavadgita reiht sich ein großer Hymnus auf das Selbst an den anderen, wie z. B. in der Katha-Upanischad II, 18 ff., wo das Wesen des Selbstes so beschrieben wird:

> „Nicht wird er geboren, noch stirbt er. Nicht ist dieser Seher „irgendwoher", noch ist er „irgendeiner" geworden. Ungeboren, ewig, immerwährend ist der Uralte. Nicht wird er vernichtet, wenn der Leib vergeht."

„Wenn der Töter meint, daß er töte, wenn der Getötete meint, er sei tot, so fehlt beiden das rechte Wissen. Er tötet nicht, noch wird er getötet.“

„Kleiner als ein Atom, größer als ‚das Große‘ ist das Selbst, in dem Verborgenen der lebendigen Welt versteckt. Der Wunschlose schaut von Gram befreit durch Befriedung seines Kernwesens die Herrlichkeit des Selbstes.“

„Er sitzt da, er wandert in die Ferne; er ruht und schweift doch überall. Wer vermag den Gott, der Wonne ist und doch nicht ‚Wonne‘ zu begreifen außer mir?“

„Wer den Körperlosen in den Körpern, den Beständigen in den Unbeständigen, den großen allgewaltigen *ātman* (das Selbst) erkennt, der wird ein kühner Weiser und grämt sich nicht mehr.“

„Der *ātman* ist nicht durch Belehrung zu erfassen, noch durch Verstand, auch nicht durch viel heiliges Wissen. Wen er erwählt, von dem ist er zu fassen. Dem enthüllt der *ātman* sein Wesen.“

„Wer aber nicht lassen kann vom bösen Wandel, nicht die innere Ruhe gewinnt und nicht die Sammlung, wer mit seinem Denken in Unruhe bleibt, der kann ihn nicht kraft der Erkenntnis erreichen“ [3]).

Auch die Bhagavadgita enthält unsterbliche Worte über das ewige Selbst im Menschen. Dort wird diese Erkenntnis dann auch zur Grundlage einer adelig-heldischen Sittlichkeit. Der „ewige Mensch“ (*puruṣa*) im Menschen ist so über alle Wechselfälle des Lebens, über Sieg oder Niederlage, Lob oder Tadel, Ehrung oder Schmähung, Schmerz und Tod erhaben, daß der, der ihn erkannt hat, kühn, stark und unbekümmert auch der schwersten Gefahr entgegengeht und im schauerlichsten Geschehen aufrecht bleibt.

„Kein Schwert verwundet ihn, Feuer verzehrt ihn nicht, das Wasser ersäuft ihn nicht, die heißen Winde versengen ihn nicht.“

„Ewig ist er, alles durchdringend, ein Pfeiler, unverrückbar und immerwährend.“

„Jenseits des Weltseins (*avyakta*), unausdenkbar, keiner Wandlung unterworfen. Darum, wenn du diesen kennst, brauchst du dich nicht zu grämen.“

„Und wenn du meinst, daß ewig er geboren wird und ewig wieder stirbt, so brauchst du darum dich nicht zu sorgen, Großarmiger.“

„Denn dem Geborenen ist das Sterben sicher und dem Gestorbenen die neue Geburt. Dies ist der Kreislauf, der nie aufhört, darum brauchst du nicht zu klagen.“

„Im unentfalteten Urgrund der Welt haben die Wesen ihren Anfang. In der Entfaltung sind sie als in ihrer Mitte. In den unentfalteten Urgrund sinken sie am Ende wieder zurück. Wozu also der Jammer?“ [4]).

Dieser Erkenntnis von der Göttlichkeit des Kernwesens im Menschen, durch das er in unmittelbarer Gemeinschaft mit der Gottheit steht, hat die Tschandogya-Upanischad in dem Satze: *tat tvam asi*, „das bist du“, klassischen Ausdruck verliehen. Ein Schüler bittet den Weisen, ihn über das wahre Wesen zu belehren. Der Lehrer führt ihn durch Vergleiche zu der Anschau-

ung einer verborgen schaffenden göttlichen Wesenheit in allem. — So sagt er:

„Bring mir die Frucht des Nyagrodha-Baumes.“ (Dieser Baum mit seinen von den Ästen abwärtswachsenden Wurzeln kann aus einem kleinen Kern zu einem ganzen Haine sich auswachsen.) „Hier ist sie, Ehrwürdiger.“ „Spalte sie.“ „Sie ist gespalten, Ehrwürdiger.“ „Was siehst du hier?“ „Ich sehe hier winzig kleine Samen, o Ehrwürdiger.“ „Spalte einen von ihnen.“ „Er ist gespalten, Ehrwürdiger.“ „Was siehst du jetzt?“ „Nichts, o Ehrwürdiger.“ Da sprach der Weise zum Schüler: „Jene unendliche Feinheit, o Guter, die du nicht wahrnimmst, ist es, aus welcher dieser gewaltige Nyagrodha-Baum erwächst. Glaube es, du Guter. Eben diese unendliche Feinheit ist es, die das ganze All als Selbst durchdringt. Sie ist das ewig Wirkliche. Sie ist das Selbst. Das bist du[5]).“

Der schaffende Lebensgrund im All und die ewig schaffende Tiefe des Menschen sind eins. Und der Mensch steht in diesem seinem innersten Wesen in unverbrüchlicher Gemeinschaft mit dem ewigen Grund aller Dinge. Auch wenn er es nicht erfährt und weiß, denn er ist in dieser seiner Tiefe wesensgleich mit jenem Grunde. Das aber schafft die Befreiung in ein neues Leben, daß er dies durch eigene Erfahrung ergründe.

Gern wird dieses ewige Selbst (*ātman*) in der Welt auch einfach „der Mensch“, d. h. der göttliche Mensch, der „Mensch-an-sich“, *puruṣa* genannt, dessen Leib, wenn es sich um das göttliche Selbst handelt, die Welt ist:

„All-Antlitz ist er, All-Haupt, All-Hals, in aller Wesen Herzenshöhle wohnt er, das All durchdringend, der Erhabene. Drum ist er der Allgegenwärtige, Gütige[6]).“

Ein anderes Bild, das wir schon kennen, ist das des Baumes, dessen Wurzeln in der oberen Welt liegen und der herabwächst als Welt und Mensch, seine Zweige einsenkend in jedes Wesens Herz:

Wie ein Baum steht er im Himmel eingewurzelt, das All ist von dem Puruscha erfüllt.

2

Diese Lehre vom Menschen als einem im tiefsten Grunde gottverwandten, ja gottgleichen Wesen ist auch in der griechischen Welt, vornehmlich in Plato und im Neuplatonismus die maßgebliche gewesen. Und nicht anders liegt es im germanisch-deutschen Bereiche, sofern er vom Christentum noch nicht berührt war, oder sich von seiner traditionellen Lehre vom Menschen freigemacht hat.

Wir erinnern uns hier daran, daß in der Edda die Welt als lebendiges Sein und Geschehen in dem Symbol der

Weltesche angeschaut wird und daß diese Weltesche von Nifelheim bis zu der Welt der Götter reicht. Wurzeln und Geäst jenes Weltbaumes umfassen gleicherweise alles, was da lebt im All. Darum ist Midgard, die Welt der Menschen, aus demselben Stoffe gebaut wie die Welt der Götter. Und ihr Lebensgrund kann kein anderer sein als der Lebensgrund der Götter selbst, die zusammen mit der Menschenwelt einst fallen und wieder auferstehen. Alles wächst aus demselben Keime, aus einer Wurzel, die tiefer ist als alles menschliche Wissen. Dieses Bild von der Welt und den Menschen, die aus göttlichem Samen wachsen, taucht übrigens immer wieder unabhängig im indogermanischen Raume auf. So auch z. B. bei Eckehart, der in einer seiner Predigten die heidnischen Meister Tullius und Seneca zustimmend anführt:

Keine vernünftige Seele ist ohne Gott, der Same Gottes ist in uns! Hätt er einen guten verständigen Anweiser und fleißigen Besteller, so nähm er desto besser zu und wüchse auf zu Gott, des Same er ja ist, und würd die Frucht ebenfalls eine Gottnatur. Birnbaumes Same wächst sich aus zu einem Birnbaum und Nußbaumes Same zu einem Nußbaum: und Same Gottes — zu Gott [7])!

Auch Arndt braucht gerne das Sinnbild des Baumes für den Menschen [8]). Und im Grunde lebt in Goethes Metamorphose der Pflanzen wie im ganzen goethischen Dichten dieselbe Überzeugung. Im Sinnbild des aus einem verborgenen Keim wachsenden Baumes drückt sich so recht deutlich die Überzeugung der lebensorganischen Verbundenheit des Menschen (und der gesamten Welt) mit Gott aus, der Glaube an seine geheime schaffende Gegenwart in uns, die uns das Bewußtsein ewig junger Kraft gibt, die unzerstörbar ist.

Auch die ganze Auffassung von dem Zusammenleben der Götter mit den Menschen in der nordischen Literatur stammt aus diesem Glauben der unmittelbaren Gottverbundenheit und Gottverwandtschaft des Menschen. Dies ist auch der Sinn der Sätze im II. Kapitel von Tacitus' Germania, nach dem die Urahnen der germanischen Stämme von dem Gott Tuisto abstammen. Diese Ahnung, daß die Menschen gottentsprossen sind, die wir in den früheren Schichten religiöser Entwicklung fast überall finden, ist innerhalb des indogermanischen Bereiches auf Grund gewaltiger neuer Erfahrungen zu einem Kernstück alles Glaubens geworden.

In Meister Eckehart hat sich dann diese Lehre von der Göttlichkeit des innersten Menschenwesens voll ausgewachsen. Er steht ohne Zweifel in der Tradition des Neuplatonismus. Aber alles, was er über den Seelengrund, das Fünklein usw. sagt, zeugt von einer unmittelbaren, gewaltigen Er-

griffenheit. Was er in seinen Deutschen Predigten und auch sonst vorträgt, ist nicht eine Lehre, die er von andern angenommen hätte, sondern ureigenste Erfahrung, der jene indogermanische Tradition nur Anstoß und Bestätigung hatte sein können. Sein eigener innerer Blick drang in die Tiefe des Seelenabgrundes. Unmittelbar wurde ihm die göttliche Tiefe seines Menschseins zur beseligenden und stärkenden Gewißheit, auf die er ähnlich wie die Weisen der Upanischaden sein ganzes Glaubensgebäude gründete. In dieser Erfahrung wurzelt ja die Gottunmittelbarkeit Eckeharts und in ihr wiederum jene demütig-stolze Sicherheit der Welt und dem Gott gegenüber, die das Merkmal Deutschen Glaubens immer war.

Diese Art, den Menschen zu erleben, ist dann in all den religiös schaffenden Deutschen, die, befreit von der Tradition des morgenländischen Christentums, dem Menschengeheimnis nachgegangen sind, stets von neuem aufgetaucht. So bei Paracelsus, bei Böhme und vielen andern. Es ist erstaunlich, mit welcher Folgerichtigkeit überall immer wieder dieselbe Grundanschauung durchbricht. So sagt z. B. Böhme:

> Es verhält sich nicht so, wie die Vernunft meint: Gott wohne allein über dem Gestirne, außer dem Ort dieser Welt. Ihm ist kein Ort bereitet, da er besonders wohne, sondern nur seine Offenbarung ist unterschiedlich. Er ist in, bei und durch uns, und wo er in einem Leben mit seiner Liebe beweglich wird, allda ist Gott in seiner Wirkung offenbar. Das ist: seine Liebe als die Einheit ist allda ausfließend, wollend und empfindlich; allda hat Gott sich eine Stätte gemacht als im Grunde der Seele, in der ewigen Idee oder dem Gegenstand des ewigen Wollens in der Liebe, darin sich die Liebe selber will und empfindet, wie in Engeln und seligen Seelen zu verstehen ist [9]).

Am auffallendsten ist es, daß selbst bei Kant, der doch nicht im Zusammenhang mit den Mystikern steht und der bei seinem Philosophieren von einem ganz anderen Ausgangspunkt herkommt, doch im Grunde dieselbe Auffassung vom Menschen auftritt, nämlich in seiner Idee vom „Intelligiblen Ich". Dieses intelligible Ich ist für ihn der Grund der Freiheit des Menschen. Es ist seinem Wesen nach dasselbe, was Eckehart den „edlen Menschen" (homo nobilis) nennt, dem er ebenfalls unbedingtes Freisein zuschreibt, weil er göttlicher Natur sei. Sobald man in Betracht zieht, daß Kant in einer ganz andern Zeit philosophiert als etwa Eckehart und die Upanischaden, und daß er deshalb in manchem andere Ausdrücke wählt und an das Problem von anderer Seite herankommt, entdeckt man, daß er offenbar in derselben Anschauung und Erfahrung lebt wie jene anderen. Dies ist ein Beweis für die Tatsache, daß im indogermanischen Wesen eine Strebung tief wurzelt, die zu denselben

religiösen und philosophischen Erkenntnissen kommen muß. Die schaffende religiöse Substanz in diesem Raume erzwingt mit Notwendigkeit dasselbe Bild vom Menschen. Dabei hat Kant so gut wie Eckehart das irdische Verhaftetsein des Menschen nicht nur gekannt, sondern ausnahmsweise stark betont, so z. B. wenn er in der „Kritik der praktischen Vernunft" sagt:

Das moralische Gesetz ist heilig (unverletzlich). Der Mensch ist zwar unheilig genug, aber die Menschheit in seiner Person muß ihm heilig sein. In der ganzen Schöpfung kann alles, was man will, und worüber man etwas vermag, auch bloß als Mittel gebraucht werden; nur der Mensch, und mit ihm jedes vernünftige Geschöpf, ist Zweck an sich selbst. Er ist nämlich das Subjekt des moralischen Gesetzes, welches heilig ist, vermöge der Autonomie seiner Freiheit. Eben um dieser willen ist jeder Wille, selbst jeder Person ihr eigener, auf sie selbst gerichteter Wille auf die Bedingung der Einstimmung mit der Autonomie des vernünftigen Wesens eingeschränkt, es nämlich keiner Absicht zu unterwerfen, die nicht nach einem Gesetze, welches aus dem Willen des leidenden Subjekts selbst entspringen könnte, möglich ist; also dieses niemals bloß als Mittel, sondern zugleich selbst als Zweck zu gebrauchen. Diese Bedingung legen wir mit Recht sogar dem göttlichen Willen in Ansehung der vernünftigen Wesen in der Welt als seiner Geschöpfe bei, indem sie auf der Persönlichkeit derselben beruht, dadurch allein sie Zwecke an sich selbst sind.

Diese Achtung erweckende Idee der Persönlichkeit, welche uns die Erhabenheit unserer Natur (ihrer Bestimmung nach) vor Augen stellt, indem sie uns zugleich den Mangel der Angemessenheit unseres Verhaltens in Ansehung derselben bemerken läßt und dadurch den Eigendünkel niederschlägt, ist selbst der gemeinsten Menschenvernunft natürlich und leicht bemerklich. Hat nicht jeder auch nur mittelmäßig ehrliche Mann bisweilen gefunden, daß er eine sonst unschädliche Lüge, dadurch er sich entweder selbst aus einem verdrießlichen Handel ziehen oder wohl gar einem geliebten und verdienstvollen Freunde Nutzen schaffen konnte, bloß darum unterließ, um sich insgeheim in seinen eigenen Augen nicht verachten zu dürfen? Hält nicht einen rechtschaffenen Mann im größten Unglücke des Lebens, das er vermeiden konnte, wenn er sich nur hätte über die Pflicht wegsetzen können, noch das Bewußtsein aufrecht, daß er die Menschheit in seiner Person doch in ihrer Würde erhalten und geehrt habe, daß er sich nicht vor sich selbst zu schämen und den inneren Anblick der Selbstprüfung zu scheuen Ursache habe? Dieser Trost ist nicht Glückseligkeit, auch nicht der mindeste Teil derselben. Denn niemand wird sich die Gelegenheit dazu, auch vielleicht nicht einmal ein Leben in solchen Umständen wünschen. Aber er lebt und kann es nicht erdulden, in seinen eigenen Augen des Lebens unwürdig zu sein. Diese innere Beruhigung ist also bloß negativ in Ansehung alles dessen, was das Leben angenehm machen mag; nämlich sie ist die Abhaltung der Gefahr, im persönlichen Werte zu sinken, nachdem der seines Zustandes von ihm schon gänzlich aufgegeben worden. Sie ist die Wirkung von einer Achtung für etwas ganz anderes als das Leben, womit in Vergleichung und Entgegensetzung das Leben vielmehr mit aller seiner Annehmlichkeit gar keinen Wert hat. Er lebt nur noch aus Pflicht, nicht, weil er am Leben den mindesten Geschmack findet.

> So ist die echte Triebfeder der reinen praktischen Vernunft beschaffen; sie ist keine andere als das reine moralische Gesetz selber, sofern es uns die Erhabenheit unserer eigenen übersinnlichen Existenz spüren läßt und subjektiv in Menschen, die sich zugleich ihres sinnlichen Daseins und der damit verbundenen Abhängigkeit von ihrer sofern sehr pathologisch affizierten Natur bewußt sind, Achtung für ihre höhere Bestimmung wirkt [10]).

In diesem Abschnitt (der leider in der schwierigen Kantschen Sprache verfaßt, erst dann seinen Sinn hergibt, wenn man ihn mit Fleiß und Hingabe studiert) wird auch recht deutlich, welch starken Antrieb diese Auffassung vom Menschen für eine sittliche Lebensgestaltung bildet. Wie machtvoll muß der Gedanke, daß „das Subjekt des moralischen Gesetzes heilig ist", daß der Mensch in sich etwas trägt, das ewige Würde hat (Kant nennt dieses über alles irdische Verhängtsein hinwegwirkende ewige Wesen im Menschen „Menschheit"; das könnte man auch etwa bezeichnen mit „Mensch-an-sich") in einem Manne wie Kant gewirkt haben, daß er, der eine Abhandlung über das radikal Böse im Menschen geschrieben hat, zu diesen Sätzen kommt.

Daß auch der Deutsche Idealismus den Menschen so betrachtet, ist wohl bekannt. In ihm wird das Wissen von dem polaren Gespanntsein des Menschen zwischen ewigem und irdischem Wesen zu einer hohen Kraft philosophischer Lebens- und Weltschau. Die Lebenszuversicht der deutschen Philosophie und ihre Weltbejahung hat vornehmlich in diesem Glauben an das göttliche Wesen, das im Menschen unmittelbar wirkt, ihre Wurzeln. Fichte ist es gewesen, bei dem dann dieser Glaube im besonderen im Gebiet der sittlichen Lebensgestaltung wirksam geworden ist.

> ....
>
> Ich überschaue und durchschaue jene geistige Ordnung nicht, und ich bedarf dessen nicht; ich bin nur ein Glied in ihrer Kette und kann über das Ganze ebensowenig urteilen, als ein einzelner Ton im Gesange über die Harmonie des Ganzen urteilen könnte. Aber was ich selbst sein soll in dieser Harmonie der Geister, muß ich wissen, denn nur ich selbst kann mich dazu machen, und es wird mir unmittelbar offenbart durch eine Stimme, die aus jener Welt zu mir herübertönt. So stehe ich mit dem einen, das da ist, in Verbindung und nehme teil an seinem Sein...
>
> Dieser Wille verbindet mich mit sich selbst; derselbe verbindet mich mit allen endlichen Wesen meinesgleichen und ist der allgemeine Vermittler zwischen uns allen. Das ist das große Geheimnis der unsichtbaren Welt und ihr Grundgesetz... [11]).

Von einer andern Erlebnis- und Schaffensart her hat Goethe in seiner Auseinandersetzung mit denen, die der Meinung waren,

daß ins Innere der Natur kein erschaffener Geist dringe, die Frage hingeworfen:

Ist nicht der Kern der Natur
Menschen im Herzen?

Im Herzen alles Geschaffenen, Werdenden und Vergehenden wirkt dieselbe ewige Wesenheit, wie im Herzen des Menschen. Dies ist *tat tvam asi* in einer anderen Form.

Und auch für Goethe, wie für die Weisen der Upanischaden liegt in dieser Erkenntnis ein praktischer Antrieb: Sein ewiges Wesen bindet den Menschen in die große Gemeinschaft alles Seienden. Es gibt eine Gottbruderschaft aller Dinge tief drinnen.

3

Von keinem deutschen Denker und Seher ist die göttliche Tiefe des Menschen mit so viel durchdringender Gewalt erlebt und gestaltet worden wie von Meister Eckehart. Wir dürfen deshalb seine Lehre sozusagen als das große Schulbeispiel germanisch-deutscher Auffassung vom Menschen des genaueren betrachten. Seine Redeformen und Bilder sind vielfach christlich. Aber der Gehalt seiner Lehre über den Seelengrund im Menschen ist schlechthin unchristlich und rein indogermanisch. Darum war diese seine Lehre vom Menschen auch einer der Hauptpunkte der gegen ihn gerichteten Anklageschrift.

Keiner hat so edle und hohe Töne gefunden über die ewige Würde des Menschen wie er. Und doch ist sich Eckehart, so gut wie Kant, auch der andern Seite des Menschen bewußt. Er ist in der Tat hier der „Meister", der nicht eine vom Leben abgezogene Lehre aufstellt, sondern mitten in der gegebenen Wirklichkeit lebt und die Wahrheit schaut, weil er ganz lebt. Zudem hat er eine solche Fülle von Bildern und gestaltklaren Ausdrücken, daß er uns in der Tat Vorbild sein kann für die Vertiefung und Klärung unserer eigenen Erfahrung der Anschauung vom Menschen.

Schon die Namen, die Eckehart für das innerste Menschenwesen braucht, zeigen an, mit welch tiefer Frömmigkeit er den Menschen erlebt und welch innere Kraft er aus diesem Erleben und dieser Schau gewinnt: Das göttliche Fünklein, das Ganster-lein, das Herz der Seele, die Burg in der Seele, die Hütte des Geistes, das Kleidhaus Gottes, der adelige Mensch, homo nobilis [12]). Er predigt z. B. über den Text: „Unser Herr Jesus ging hinauf in einen Burgflecken." Dies deutet er so:

> Ich habe Euch noch nicht gesagt, was der Burgflecken sei. Davon will ich jetzt sprechen. Ich habe etwann gesagt, daß eine Kraft im Geiste sei, die allein frei sei. Zuweilen habe ich gesagt, es sei eine Hütte des Geistes, und zuweilen, es sei ein Licht im Geiste. Zuweilen, es sei ein Fünklein. Ich sage aber jetzt: es ist weder dies, noch das. Und doch ist es ein Was. Und das ist höher, als dies und das. So viel höher der Himmel über der Erde ist. Darum benenne ich es nun in einer edleren Weise, als ich bisher getan habe. Aber es blickt herab selbst auf „Edelheit" und „Weise". Es ist darüber hinausgehoben. Es ist frei von allen Namen und aller Formen bloß. Ledig und frei zumal, wie Gott ledig und frei ist in ihm selber. Es ist so ganz und gar eines und einfaltig, wie Gott einer und einfaltig ist, daß man mit keinerlei Bestimmung da hineindringen kann [13]).

Man spürt es diesen Worten ab, wie er mit den Bezeichnungen für das, was er meint, ringt, bis er dann schließlich sagen muß, daß das, was er meine, über alle Bilder und Bezeichnungen hinaus liege. So unfaßlich tief sei es, so gottartig.

Zu Zeiten nennt Eckehart dieses innerste Wesen auch „Gemüt" oder die „Vernünftigkeit", das Haupt der Seele (dies ist wie intellectus die religiöse Schau- und Urteilskraft des Menschen). Ab und zu braucht er auch einfach das Wort „Mensch" oder „Mann": „das Fünklein, d. h. ‚der Mann der Seele'. Und dies ist die Vernünftigkeit, das Haupt der Seele" [14]). Dieser „Mann" ist der homo nobilis der lateinischen Schriften, der „adelige Mensch". Der Ausdruck erinnert durchaus an den indo-arischen Puruscha, das übersetzt ja auch einfach „Mensch" oder „Mann" heißt. Diese Benennung weist darauf hin, daß der Seelengrund bei Eckehart erfaßt wird als der kraftlebendige Quellgrund der Persönlichkeit. Es geht ja Eckehart, wie auch den indo-arischen Weisen, nicht um verschwommene Gefühle und Erlebnisse, sondern um Menschengestaltung im höchsten Sinn, um das hohe Bild der göttlichen Natur, das im Menschen als ewiges Sein ist und zur Verwirklichung drängt. Ein bei Eckehart fast auffallendes Bild für die Seele findet sich in seiner Predigt vom „magdlichen Weibe", wo er sagt, daß Weib der edelste Name sei, den man der Seele zusprechen könne, viel edler als Jungfrau.

> Daß der Mensch Gott in sich empfängt, ist gut — in solcher Empfänglichkeit erweist sich seine Jungfräulichkeit. Daß aber Gott fruchtbar werde in ihm, ist besser. Denn Frucht bringen, das heißt wirklich danken für eine Gabe; und daß die Seele in erwidernder Dankbarkeit Jesum zurückgebiert in Gottes Vaterherz, das ist Weibes Sache. Viel guter Gaben werden empfangen in jungfräulichem Schoße und werden doch nicht zurückgeboren von des Weibes Fruchtbarkeit, Gott zu echtem Dank. Die Gaben verderben und werden alle zunichte, daß der Mensch nimmer seliger und besser davon wird. Denn ihre Jungfräulichkeit ist der Seele zu nichts nütze, wenn sie nicht dazu ein Weib ist mit ganzer Fruchtbarkeit [15]).

Der „Seelengrund“, wie Eckehart oft auch jenes göttliche Wesen im Menschen bezeichnet, ist also der Geburtsgrund im Menschen, vornehmlich auch der Geburtsgrund der Gottgegenwart selbst:

> Aus demselben Grunde, daraus der Vater sein ewiges Wort gebiert, aus dem wird auch sie (die Seele als Weib) eine fruchtbare Mitgebärerin [16].

Der Seelengrund, d. h. das ewige Wesen im Menschen ist „unerschaffen“. Mit diesem Wort tut Eckehart die Göttlichkeit dieses Wesens in besonderer Weise dar. Denn das unterscheidet ja die Kreatur von Gott, daß sie erschaffen ist. Dieses Unerschaffene und Ungeschöpfliche ist gottgleich, ist darum das Licht, mit dem der Mensch Gott wahrnimmt, wie er ist. „Mit diesem Teil ist die Seele Gott gleich und anders nicht“. Da ist Gott, er braucht nur erfahren zu werden. In der lateinischen Anklageschrift wird dafür der Ausdruck intellectus gebraucht. Diesen Ausdruck aber braucht Eckehart, um die im Menschen als solchem wohnende religiöse Urteilskraft zu bezeichnen, vermöge der er Gott unmittelbar erfahren kann ohne Mittler, ohne Wort, kraft seines eigenen innersten Wesens. Hier sehen wir, wie in der Anschauung vom Menschen die entscheidenden Stücke germanisch-deutschen Glaubens gegründet werden.

> In diesem Vermögen grünt und blüht aller Enden Gott, in aller der Freude und Herzlichkeit, deren er bei sich genießt. Da ist so gar herrliche Freude und so groß Frohlocken, daß sie weder mit Gedanken mag begriffen, noch mit Worten ausgesprochen werden! Denn der ewige Vater gebiert seinen ewigen Sohn in dieser Kraft ohne Unterlaß, also, daß die Seele mitgebiert den Sohn des Vaters, und zwar sich als diesen selben Sohn, in der ungeteilten Kraft des Vaters. — Besäße einer ein ganzes Königreich und alle Schätze der Erde, und ließ es lautern Herzens, Gottes wegen, und würde der ärmsten Menschen einer, der jemals lebte auf Erden, und Gott schüttete nun Leiden auf ihn, wie nur je auf einen, und er trüg es alles geduldig bis an seinen Tod: und da denn vergönnte Gott ihm einen Augenblick, ihn so zu schauen, wie er in dieser Seelenkraft zu finden ist: seine Freude wär so ohne Maß, daß all dies Leiden und Entbehren ihm hierfür noch zu klein erschiene. Und gönnte ihm auch Gott hernach nicht mehr das kleinste Stückchen Himmelreich, ihm wäre es dennoch genug der Freude!
>
> Denn Gott wohnt in dieser Kraft als in dem ewigen Nun. Wär der Geist Gottes allzeit geeint an ihr, der Mensch könnte nicht altern. Denn das Nun, darin Gott den ersten Menschen machte, das Nun, darin der letzte Mensch vergehen wird, und das, darin ich jetzt spreche, die sind gleich bei Gott: da gibt es nur das eine Nun. Seht! Solcher wohnt im selben Licht mit Gott. Darum kennt er weder Leid noch Folgezeit, sondern nur die eine gleiche Ewigkeit.

Solchem, als in die Wahrheit selber einbegriffen, ist alles Wunder abgenommen: aller Dinge Wesen ist in ihm, kein Zufall, keine Zukunft kann ihm Neues bringen, er wohnt im einen Nun, neu grünend allzeit ohne Unterlaß! Eine solche göttliche Herrschaft ist in dieser Kraft[17]).

Aus diesen Sätzen leuchtet ein fröhlicher Glaube, spricht ein wunderbares Gegründetsein in einem ewigen Grunde. Diese Gottunmittelbarkeit ist der Grund des lichten Lebensglaubens, der glühenden Lebensbejahung, die überall bei Eckehart durchbricht. Da ist kein unsicheres Greifen nach Halt in irgendeiner Schrift oder nach einem fernen Helfer. Im eigenen Seelengrunde ist die unerschütterte Feste. Dort ist die uneinnehmbare Burg.

Hier ist auch der Ort der Offenbarung in dem tiefen Schweigen und in der Ruhe des eigenen Abgrundes.

Aber in dem Wesen gibt es keinerlei Werk. Denn die Kräfte, vermittelst deren sie wirkt, die entspringen wohl aus dem Grunde der Seele, aber in dem Grunde selber ist nur das tiefe Schweigen. Hier nur ist Raum und Ruhe für jene Geburt, dafür daß Gott der Vater dort sein Wort spricht. Denn diese Stätte ist ihrer Natur nach für nichts empfänglich denn allein für das göttliche Wesen, ohne alle Vermittelung. Hier geht Gott in die Seele ein mit allem, was er ist, nicht bloß mit einem Teile: in ihren Grund geht er so ein. Niemand vermag an den Grund in der Seele zu rühren als allein Gott[18]).

Hier sind die Schranken zwischen Gott und Mensch, die selbst noch Mystiker wie Bernhard von Clairvaux aufrecht erhalten haben, gefallen. Damit aber auch die Mittlerrolle Jesu Christi, der für Eckehart der „eingeborene Sohn Gottes" ist, so wie wir alle. Im Grunde ist jeder Mensch, der Gott in der Tiefe seiner Seele recht erfährt, ein solcher eingeborener Sohn Gottes, gezeugt vom Gotte selbst. Die einmalige Bedeutung der Geburt Jesu in der Welt wird damit zu einem bloßen geschichtlichen Sinnbild der Gottoffenbarung an den Menschen überhaupt. Und diese Offenbarung, das ist der von Eckehart in vielen Abwandlungen immer wiederholte Satz, kann nirgendwo anders stattfinden als im eigenen Seelengrunde. Diese Offenbarung Gottes in der Seele ist recht verstanden die Geburt des ewigen Gottessohnes in der Welt, die sich an jedem neu vollzieht. Wichtiger als jene einmalige Geburt des geschichtlichen Jesus in Bethlehem ist die Geburt „des Sohnes" in der eigenen Seele:

Der Vater gebiert seinen Sohn in der Ewigkeit, ihm selber gleich. ... Ich sage aber mehr: er hat ihn geboren in meiner Seele. Nicht nur ist sie bei ihm, noch er gleichermaßen bei ihr. Sondern er ist in ihr und der Vater gebiert seinen Sohn in der Seele in derselben Weise, wie er ihn in der Ewigkeit gebiert, nicht anders. Er muß es tun, es sei ihm lieb, oder leid. Der Vater gebiert seinen Sohn ohne Unterlaß. Und ich sage mehr, er gebiert auch seinen Sohn und denselben Sohn (wie den in der Ewigkeit geborenen). Ja, ich will

noch weitergehen: er gebiert mich nicht allein als seinen Sohn; er gebiert mich sich und sich mir. Und zwar mich als sein Wesen und seine Natur [19]).

Sehen wir von der christlich bestimmten Redeform ab, so haben wir hier dieselbe Lehre wie in den Upanischaden, vielleicht mit dem Unterschied, daß die Erfahrung der unmittelbaren Gottgemeinschaft in der Gottverwandtschaft aktiver erlebt und gesehen ist als dort, was im Bild der Geburt gegenüber dem Bild der Schau, das in Indo-Arien meistens gebraucht wird, ausgedrückt ist.

Jedenfalls mußten diese Sätze dem mittelalterlichen Christentum, wie überhaupt jedem Christentum, ungeheuerlich erscheinen. Sie nehmen deshalb auch in der Verwerfungsbulle eine besonders wichtige Stelle ein. Mit Recht. Denn diese Sätze verneinen mit einer ungeheuren Kühnheit den ganzen Anspruch des Christentums, in Jesus Christus den Mittler und Versühner der Menschheit als den einzigen Weg zum Heile anbieten zu können. Joseph Bernhart, gewiß ein unvoreingenommener Zeuge, hat in dem schon erwähnten Buch diesen Tatbestand gut zusammengefaßt:

Es leuchtet ein, daß Eckhart mit seiner Christologie ins Gedränge kommt, und dieser Punkt seiner Lehre hängt mit der mystischen Theorie im ganzen so eng zusammen, daß er philosophisch nicht minder von Belang ist. Die Christuslehre ist zu tiefst verwurzelt mit der Schöpfungslehre: die Hervorbringung der (kreatürlichen, nicht der idealen) Welt und des Sohnes (= Verbum) ist ein und derselbe Akt. Nur als der Logos kommt hier Christus in Betracht, als die metaphysische Macht in ihrer kosmologischen Stellung; die historische Erscheinung geht in der übergeschichtlichen auf und hat nur als sittliches Vorbild Bedeutung. Weit entfernt von der Jesusliebe der Bernhardischen Mystik, von dem harmonischen Gleichgewicht zwischen Logos und Jesus bei Thomas bekennt Eckhart frei heraus, er gebe nicht viel auf die Ansicht der Theologen, daß durch die Menschwerdung das ganze menschliche Geschlecht erhöht und geadelt worden sei; es drängt ihn, auf dem Gedanken zu verweilen, daß das göttliche Grundwesen auch sein eigenes sei und daß auch seine menschliche Natur — was hülfe mich, het ich einen bruoder, der da were ein riche man und ich ein arme, er wise und ich ein tore? — zugleich mit dem Sohne aus dem Innersten des Vaters geboren werde. Innerhalb dieser Logosmystik, deren Anfang und Ende in dem Satze liegt: zwischen dem eingebornen sune unde der sele enist dehein underscheid *), verblaßt der Erlösungsgedanke — es bleibt ihm ja kein Raum — und mit ihm das menschliche Leben und Wirken Jesu. Trotz gelegentlicher Anpassung an die zeitläufigen Formen der christlichen Devotion schwinden Menschwerdung und Kreuztod ins Symbolische zusammen. Christi leibliche Geburt will weniger bedeuten als die geistliche irgendeines Menschen, und mehr als Christi Leib ist die gottgebärende Seele [20]).

*) Zwischen dem eingeborenen Sohne und der Seele ist kein Unterschied.

Bei Eckehart ist die religiöse Autonomie, die Eigenständigkeit des Glaubens, die aus der Gottunmittelbarkeit des Menschen entspringt, zwar in christlichen Redeformen, aber so entschieden widerchristlich verkündigt, daß man nicht weiß, worüber man mehr staunen soll, über die Kühnheit, mit der hier germanisch-deutsche Substanz alle morgenländische Christologie beiseitefegt, oder die Einfalt, mit der ein deutscher Mensch annehmen konnte, daß er dem Papst und seinen Ratgebern beweisen könnte, sein Christentum sei das einzig richtige. Dazu hätte die Voraussetzung erfüllt werden müssen, die Eckehart einmal in einer seiner Predigten nennt:

> Wenn ihr mein Herz in euch hättet, dann würdet ihr wissen, daß ich wahr rede.

Auch mit diesen Worten nimmt er eine tiefe Erkenntnis kühn um ein Jahrtausend vorweg: daß nämlich die Wahrheit solcher Überzeugungen nur von dem ergriffen werden kann, der desselben inneren Wesens und derselben Art ist. Wer dieser Art nicht ist, der wird nicht anders können, als solchen Enthüllungen verständnislos gegenüberstehen. Wir aber stehen dankbar vor diesem gewaltigen Sieg germanisch-deutschen Glaubens, der schon im ersten Anlauf vollständig war. Und daß es ein unbeabsichtigter, ja unbewußter Sieg war, macht ihn um so größer. Denn dies ist ein lebendiger Beweis der Unzerstörbarkeit germanisch-deutscher religiöser Substanz.

So entschieden nun aber Eckehart die Göttlichkeit des innersten Menschenwesens betont, so klar ist er sich darüber, so gut wie Kant, daß der Mensch in seiner empirisch-irdischen Erscheinung, wie Kant sagt, „unheilig genug" ist. Die Predigten Eckeharts sind voll schwerwiegender Mahnungen, einen tapferen Kampf zu kämpfen gegen alles, was im Menschen klein und eng und fragwürdig ist, gegen alle „Sünde", die er ja, wie wir gesehen haben, ungeheuer ernst nimmt. Anders kann der Mensch im germanisch-deutschen Bereiche, wie überhaupt im indogermanischen, gar nicht angesehen werden.

Denn in keiner Weise lebt im indogermanischen Glauben das Bestreben, die Welt und den Menschen zu idealisieren. Ist doch sein Grundgefühl, wie wiederholt betont, ein tragisches. Wenn in diesem Bereiche dem Satz vom sündigen und verworfenen Menschen der andere gegenübergestellt wurde: „Der Mensch ist gut", so ist er zu verstehen als Entgegensetzung zu jener Einseitigkeit, die nichts Gutes mehr am Menschen läßt. Es soll nicht geleugnet werden, daß im Laufe der Auseinandersetzung dieser Satz auch verwendet wurde von Menschen eines seichten Optimis-

mus und von einer satten Spießbürgerphilosophie, die sich gern über die Tragik des Menschseins und über die Notwendigkeit des Kampfes mit den Widermächten mit einer bequemen Halbwahrheit wegtäuschen wollte. Aber wer diese „Der-Mensch-ist-gut"-Spießbürgerphilosophie dem germanisch-deutschen Glauben anheften will, der kennt ihn nicht. Wir wissen, daß die Polarität zwischen göttlichem Sein und irdischer Fragwürdigkeit im Menschen, so wie er sich darstellt im Sein und Wirken, schmerzlich groß ist. Wir wissen aber auch, daß diese Polarität ein göttliches Muß ist, aus dem der Mensch zum Siege wächst.

Daß auch Eckehart diese Polarität des menschlichen Seins als ein göttliches Muß annimmt, zeigt uns eine kühne Analogie, die wieder einmal in die schaurige Tiefe seiner Gottes- und Menschenauffassung ein plötzliches Licht wirft: Selbst in dieser Polarität von reinem, ewigem Wesen und irdischer Verflechtung sind sich Mensch und Gott gleich. Die Gottheit west erhaben über Zeit und Raum in reiner Göttlichkeit. Der Gott aber ist in der Welt, wo er wird und ent-wird. In seiner Bestimmtheit als „Person" ist er gebunden an die Welt, die Gestaltung ist und Werden und Vergehen. Als der ewig Eine west er im Urabgrund. So auch der Mensch. Sein Seelengrund in seiner tiefsten Tiefe ist der Gottheit gleich. Sein irdisches Wesen ist Verflechtung mit der Welt des Werdens und Vergehens. Nur daß der Mensch aus unbegreifbarem Schicksal in diesem Werden und Vergehen schuldig wird, der Gott nicht — oder schrickt hier Eckehart nur aus Rücksicht auf seine christliche Tradition und Umgebung vor einer letzten Folgerung zurück? Hier sind unergründliche Geheimnisse deutscher Gottschau angedeutet, deren ewiger Schimmer, sobald sie in das denkende Bewußtsein treten, von der Wolke dieses Bewußtseins überschattet werden.

4

Aus dem Vorausgehenden ist deutlich genug geworden, wo der unerschütterte Glaube, die religiöse Unabhängigkeit und das Bewußtsein der Freiheit bei Eckehart und überhaupt im germanisch-deutschen Glauben verwurzelt sind. Wenn der Mensch ein ewiges Unerschüttertes in sich trägt und mit ihm unmittelbar im Gottesgrunde wurzelt, was kann ihn dann noch anfechten? Auch wenn er im schwersten Kampfe mit sich selbst und den ihn bedrängenden Widermächten steht. So ist durch diese Lehre von der göttlichen Tiefe des Menschen ein Grund gelegt für eine kraftvolle Lebensbejahung und Lebensgestaltung.

Aus dieser Erfahrung und Schau entspringt dann aber in erster Linie eine neue Wertung des Menschen. Der Mensch als solcher hat Würde, ewige, unzerstörbare. Statt den Menschen immer schlechter zu finden, je tiefer man in seines Wesens Gründe dringt, bis zu jenem Kerne der unbedingten Verworfenheit, wird hier mit wagefrohem Wirklichkeitssinn trotz des Menschen sündig-schuldhafter Beschränkung der unantastbare göttliche Kern entdeckt und bejaht. Und in diesem Kerne wurzelt die Würde des Menschen, die uns selbst das Gefühl der Freiheit, und bei der Betrachtung der andern das einer letzten Ehrfurcht gibt. Der Blick wird hier gerichtet auf jenen adeligen Menschen in uns, der da ist in göttlicher Leibhaftigkeit und der uns ruft und richtet, daß er Gestalt gewinne in unserem menschlich-irdischen Dasein. Sein kraftlebendiges „Du sollst!" ist schaffende Gegenwart der göttlichen Mächte in uns. Und unser Kampf geschieht in Gemeinschaft mit ihnen, die uns schaffend und helfend nahe sind.

Dies gibt uns eine stille Sicherheit und ein Geborgensein auch durch alle Fehlschläge unseres Kampfes hindurch. So wird diese Anschauung vom Menschen da, wo sie als Leben und Wirklichkeit erfaßt wird, ein Quellgrund stärkster Antriebe zum sittlichen Werden. Es ist falsch, wenn man meint, diese Lehre vom Menschen führe zu einer weltfremden oder gar lebensscheuen Mystik. Das Gegenteil ist der Fall. Es gibt keinen Glauben, der mit solcher Selbstverständlichkeit und Unerbittlichkeit uns in das Leben und den Kampf um Neugestaltung hineinführte, wie dieser Glaube. Er ist ja doch Glaube an den Gotteskeim in uns, der wachsen will und sich gestalten in Leben, Willen und Tat. Dafür ist wiederum Eckehart ein lebendiger Beweis. Leben, Schaffen, Wirken um des Lebens, des Schaffens, des Wirkens willen ist nach ihm Gottes Wesen und so auch das Wesen des adeligen Menschen.

> Gott, so sagten wir, schätzt und schafft alles nur um seinetwillen; oder anders: er liebt um der Liebe, er schafft um des Schaffens willen [21]).

Tat ist des Gottes Natur, sein Wesen, sein Leben, seine Seligkeit [22]). Wie Gott ein ewig Schaffender ist [23]), so soll auch der Mensch wirken aus diesem seinem innersten Grunde. Wir erinnern hier an das schon oben angeführte Stück:

> Wenn man das Leben fragte tausend Jahre lang: „Warum lebst du?" wenn es überhaupt antwortete, würde es nur sagen: „Ich lebe, um zu leben!" Das rührt daher, weil das Leben aus seinem eigenen Grunde lebt, aus seinem Eignen quillt; darum lebt es ohne ein Warum: es lebt nur sich selber! Und fragte man einen wahrhaften Menschen, einen der aus seinem eigenen Grunde wirkt: „Warum

wirkst du deine Werke?: Wenn er recht antwortete, würde er auch nur sagen: „Ich wirke, um zu wirken!" [24]).

Wirken aber bedeutet für Eckehart Gestaltwerdung des Willens Gottes, Formung des ewigen Bildes in uns, also im höchsten Maße sittliches Werden, das aus dem Glauben unmittelbar und notwendig entspringt. Schöner und wuchtiger als bei Eckehart ist wohl selten ein edles Leben und Schaffen aus der unmittelbaren Ergriffenheit durch den göttlichen Lebensgrund im eigenen Innern begründet worden. Wer erfährt, daß in ihm der göttliche Funke lebt, daß der Gott in seinem tiefsten Grunde als sein ewiges Selbst da ist, der kann ganz dem Augenblicke und dem Werke leben; er lebt und wirkt doch im Ewigen; darum braucht er nicht nach dem umzuschauen, was daraus folgt. „Ich lebe, um zu leben, ich wirke, um zu wirken, ohne jegliche Zweckabsicht — sunder warumbe", das ist die Haltung germanisch-deutscher Sittlichkeit, ist der adelige Lebensglaube, der im Leben und Schaffen selber allen Inhalt und alles Genüge findet. Wirken, Schaffen selbst sind Ausdruck letzter göttlicher Lebensbewegung, was bedürfte er also über sie hinaus noch mehr? In dieser Lust an der Göttlichkeit des Seins und Schaffens liegt die Kraft zu einem wahren Leben.

Lienhard hat dies so ausgedrückt:

Sieh, ein Geheimnis weiß die Menge nicht:
In Tempels Tiefen glüht ein ewig Licht,
So tut in jedes Herzens tiefstem Grund
Als heil'ge Flamme sich die Gottheit kund,
Ein unverletzbar Ich, ein ew'ger Kern —
Du, diene dieser Flamme, diesem Herrn!
Das, deutsches Volk, ist deine Tempelpflicht [25]).

5

Wir haben hier noch einer dunkleren Seite des indogermanischen Glaubens an die Größe und Würde des Menschenwesens zu gedenken. Es kann keine Frage sein, daß aus ihr nicht selten ein übersteigertes Bewußtsein von seiner Selbstherrlichkeit entspringt. Die ungebrochene Kraft, den Göttern verwandt, stellt sich neben und gegen die Götter. In der Legende Altindiens ziehen die Heiligen durch ihre Bußgewalt Gottkräfte an sich, durch welche selbst die Götter auf ihrem Thron gefährdet werden. Und in der griechischen Welt haben wir die Gestalt des Prometheus, der sich in titanischem Übermut, jedoch im Dienste der Menschen, gegen Zeus erhebt. Auch durch den „Chor der Thebaner" in des Sophokles' Antigone klingt etwas von diesem Hochbewußtsein des Menschen:

Ungeheuer ist viel. Doch nichts
Ungeheuerer, als der Mensch [26]).

So hat dann ja auch Goethe das Motiv des Prometheus wieder aufgenommen, sicher nicht um ein mythologisches Motiv neu abzuwandeln, sondern weil er in diesem Mythos sich selbst, wenigstens in einer bestimmten Epoche seiner Entwicklung und in einem Bereich seines Wesens, wieder erkannte. Darum läßt er den Prometheus zu Zeus sprechen:

. . . .
Ich dich ehren? Wofür?
Hast du die Schmerzen gelindert
je des Beladenen?
Hast du die Tränen gestillet
je des Geängsteten?
Hat nicht mich zum Manne geschmiedet
die allmächtige Zeit
und das ewige Schicksal,
meine Herrn und deine?
Wähntest du etwa,
ich sollte das Leben hassen,
in Wüsten fliehen,
weil nicht alle
Blütenträume reiften?

Hier sitz ich, forme Menschen
nach meinem Bilde,
ein Geschlecht, das mir gleich sei,
zu leiden, zu weinen,
zu genießen und zu freuen sich,
und dein nicht zu achten,
wie ich! [27]).

Auch in der nordischen Literatur taucht diese Menschenart auf. Man glaubt an die eigene Macht und Stärke, braucht seine Zuflucht nicht zu den Göttern zu nehmen [28]). Mit Recht wird aber darauf hingewiesen, daß man diese Haltung nicht ohne weiteres als unreligiös betrachten dürfe [29]). Zwar kann sie unreligiös werden, sich verkrampfen in eine Überhebung über alle überirdischen Gewalten. Aber im Grunde jener Menschen lebt etwas anderes als diese Verneinung, nämlich das Wissen um die sieghafte Gewalt des Menschseins in seiner Tiefe, die Überzeugung von der Unzerbrechlichkeit eines vornehmen Manneswillens, von der Sicherheit der Führerkraft, die da ist und die unbewußt doch zurückgeführt wird auf eine über den Menschen hinausgehende Macht, ob man nun von den Göttern redet oder nicht. Es ist letzten Endes die Erfahrung der in schweigender Gegenwärtigkeit den Menschen tragenden und lenkenden göttlichen Gewalten. Es ist derselbe, von alten, überwundenen Gottesbildern befreite Mensch, der auch in Nietz-

sches Übermenschen Gestalt gewonnen hat. Prometheus, der Mann, der sich auf eigene Macht und Stärke verläßt, und der Übermensch Nietzsches, ja selbst die Epoche des deutschen Atheismus in ihrem Gesamtzusammenhang gesehen gehören letzten Endes zum Durchbruch des Menschen zu einer lebensunmittelbaren Selbständigkeit, aus der erst wieder echter, der Lage gewachsener Glaube aufsprießen kann und neue Kraft zu sittlicher Gestaltung, gemäß den neu erschauten Werten. Solches Wesen ist auch in Bindings „Geist des Menschen" geschildert.

Du bist der Herr, mein Geist —
und keine Herrlichkeit
ist ohne dich. Vor dir allein
sind Sterne golden, ist die Liebe süß,
vor dir nur lacht das Licht.
Es grünt der Baum. Dir spricht das All,
dir raunt das Meer und rauscht der Wasserfall.
Es jubeln Farben, Töne sind dein Thron
und Flügel tragen himmlisch dich davon.
Dir stehn die Toten auf aus Erd und Schrein
und wenn du willst, lustwandelt das Gestein.

Vor dir erbebt der Raum. Es bebt die Zeit.
Denn du bist ausgespannt in die Unendlichkeit
und wirst nicht Anfang, wirst nicht Ende schauen,
weil Anfang nicht, noch Ende vor dir ist.
Im Grenzenlosen nur bist du befangen
und blickst vergangene Jahrtausend ab
wie eine Straße, welche du gegangen.
Du greifst ins Ewige wie zu einem Stab
und läßt den Kleinmut, der die Hände faltet,
am Wege sitzen todesüberwaltet
und überspringst das Grab.
Und Tod und Leben weisest du die Grenze
und kennst Unsterblichkeit und Nievergehen.
Du heißest Götter sterben, Götter auferstehen
aus den Gewölben deiner tiefen Schächte
und lässest sie ob deinen Fluren regnen
und setzest sie in die Gewitter ein,
dir segnend und gewaltig zu begegnen.
Doch rings in Sonnenlicht und Nachtbehüten
läßt du Geheimnisse entgegen stehn.
Du trittst sie an mit Kindesübermüten
und reißest sie wie Blumen von den Auen
frohlockend, wissend nur: du darfst dir trauen,
und schlürfest siegend ihren Odem ein.
Denn wo sie drohen, dich zu überwinden,
wirst du im Rausch der Kraft dich stärker finden.
Es springen Tore. Fast schon schal entsinken
die Becher, die du gestern durftest trinken.
Du bist noch jung. Noch wächst die Kraft. Die Gänge
des Labyrinths halten dich nicht. Irrgang und Enge

tragen empor. Entschleiert drängen sich
Welten zu deinen Knieen, deinen Händen —
du aber wendest dich, dich zu vollenden,
hin in die Tiefe deiner Ewigkeit.
Was ist Eroberung noch? Unheilig wird die Beute
der tausend Tausendjahr. Es glüht das Heute.
Erschaffe, heilige, Schöpfer, Deine Zeit [30]).

Unreligiös wird eine solche Haltung nur dann, wenn sie sich mit „Frechheit" verknüpft, wie Sophokles es nennt, d. h. mit jener frivolen Überheblichkeit, die den Menschen entwürdigt da, wo sie von Menschen kleinen Formats übernommen oder nachgeäfft wird. Wie alles Halbe und Zwitterhafte wird dann auch diese Haltung „Gott-los". Fromm bleibt sie immer da, wo das Gefühl für das Unbegreifliche, das man ist und erlebt, wach ist. Denn dieses Unbegreifliche zieht den Menschen immer wieder hinein in die Gemeinschaft jener Mächte, deren Walten er in seinem eigenen Schicksal ahnt, und die jeder neuen Epoche neuen Glauben und neue Werte setzen.

*

Neuntes Kapitel

Germanisch-deutsche Gottschau

1

Aus altnordischer Überlieferung ragt ein Mythos von unerhörter Größe in die christliche Epoche der germanisch-deutschen Geschichte herein. Es ist der Mythos von Ragnarök, vom Schicksal der Götter, der „Götterdämmerung". Der Mythos ist fraglos heidnischen Ursprungs, wenn sich auch in die beiden Voluspas der eine oder andere christlich beeinflußte Vers verirrt haben mag. Er verkündet das Furchtbare, daß auch die Götter nicht ewig leben, daß auch ihre Welt, so gut wie die der Menschen und der ganze Kosmos, in den ungeheuren Wirbel des Werdens und Vergehens hineingerissen wird. Die Schilderung von dem kommenden Untergang der Götterwelt ist echt germanisch. Sie ist durchdrungen von dem Gefühl einer Tragik sondergleichen. Unheimliche Vorzeichen künden den Untergang an. Er wird schließlich herbeigeführt durch einen ungeheuren Kampf zwischen den Göttern und den Widermächten, in dem alle zusammen untergehen [1]). In der kurzen Seherinrede ist dies ganze Geschehen in eine Strophe zusammengedrängt:

Es steigt zum Himmel
Im Sturm das Meer,
Es stürzt aufs Land,
Die Luft verdorrt;
Schneesturm kommt dann
Und scharfer Wind:
Dann ist das Ende
Den Asen gesetzt [2]).

Daß auch Götter untergehen, ist nicht nur nordische Anschauung; sie ist indogermanisch. Nach indo-arischer Überlieferung sind dem jetzigen Weltalter mit seinen Göttern andere mit andern Göttern vorausgegangen. Man hat dort schon sehr früh den Satz geprägt: „Und Götter stürzen von ihren Thronen". Aber auch die griechische Göttersage kennt den Sturz der Götterdynastien und

das Heraufkommen von andern. Doch ist der Untergang der Götter nicht das Ende. Eine neue Götterwelt und nach nordischer Überlieferung wohl auch eine neue Menschenwelt steigt empor. Der Kreislauf des Werdens beginnt aufs neue.

Seh aufsteigen
Zum andern Male
Land aus Fluten,
Frisch ergrünend:
Fälle schäumen;
Es schwebt der Aar,
Der auf dem Felsen
Fische weidet[3]).

Einer erstand
Höher als alle,
Es nährte ihn
Der Erde Kraft;
Den hehrsten Herrscher
Heißen sie ihn,
Durch Sippe verwandt
Sämtlichem Volk.

Dann kommt ein andrer,
Der allerhehrste,
Nimmer wag ich
Zu nennen ihn;
Wenige sehn
Weiter vorwärts,
Als bis Walvater
Dem Wolfe naht[4]).

Auch dieser Mythos vom neuen Weltalter und den neuen Göttern ist in seinem Grundgehalt fraglos urnordisch. Denn er ist, wie ein Vergleich mit Indo-Arien und Griechenland, vielleicht auch mit Persien beweist, urindogermanisch.

Man hat vom christlichen Standpunkt her mit Recht die Frage aufgeworfen, ob denn Götter, die vergehen, wirkliche Götter seien; wie man von dorther auch Anstoß daran nehmen mußte, daß im Nordischen kein wurzelhafter Unterschied zu finden ist zwischen Göttern und Menschen. Besteht die Göttlichkeit eines Gottes nicht eben darin, daß er ganz anders ist als die Welt und die Menschen, daß er unverändert und ewig in allem Werden und Vergehen besteht? Dem so Fragenden mag es scheinen, als ob die Germanen überhaupt Götter im wahren Sinne nicht gekannt hätten, und daß sie erst durch das Christentum zu einem „wirklichen" Gottglauben gekommen seien. Aber wer so fragt, der fragt am Wesen des germanischen Menschen und an seinen Grundüberzeugungen vorbei. Einmal unterscheiden sich seine Götter ja darum nicht im tiefsten Wesen von den Menschen, weil des Menschen Tiefe derselben Art ist, wie die der

Götter, nämlich göttlich. Immer hat ja der indogermanische Mensch sich gottverwandt gefühlt. Aber nicht, weil er die Götter nicht als Götter, sondern weil er den Menschen als göttlich erlebte, wie wir das im vorausgehenden Kapitel erwiesen haben.

Die Götter aber, d. h. die Göttergestalten, wie er sie verehrt, sind ihm nicht ein unbedingt Letztes, sondern eine Erscheinungsform der ewigen Gottkraft, kraftlebendige Gestaltwerdung der Gotturmacht, die keinen Namen trägt und auch keinen Namen braucht. In der Gestalt, der innerlich erlebten, eines Odin, eines Thor, eines Baldur, einer Frigg tritt der Fromme auf jeweils besondere Art mit der Gotturmacht in Verbindung. Selbstverständlich sind diese Gestalten für ihn nicht nur Gestalten seines Innenlebens, also subjektive Formungen bestimmter Erlebnisse. Das wäre modern psychologistisch gedacht. Es sind für ihn wirkliche Gestalten, göttlich-kosmische Wesenheiten, die im Weltall und in der Geschichte walten und wirken und überall eingreifen. Es sind Natur- und Persönlichkeitsmächte von bestimmter Art, die in einem gewaltigen Reiche herrschen, zu dem auch die Menschenwelt gehört. Wirkliche Götter sind sie darum, weil durch diese Gestalten hindurch eben ewige Gottmacht sich kundtut und den Menschen ergreift, ihn führt, ihn trägt und ihn am Ende aufnimmt. Sehen wir für einen Augenblick von der uns so schwer nacherlebbaren mythischen Form jener nordischen Götterwelt ab, die zu einer andern Phase des religiösen Bewußtseins gehört als die unsrige ist, und suchen wir das Wesen jener Götter zu erfassen, so stoßen wir auf eine Überzeugung, die wir überall im germanisch-deutschen und im indogermanischen Raum antreffen. Diese aber ist die Erfahrung und der Glaube an die Gestaltwerdung der letzten Wirklichkeit in der Welt der Kräfte und der Erscheinungen. So sind Odin, Thor und die andern solche Gestaltwerdungen in der Natur, in der Geschichte und im Innenleben des Menschen. Dabei ist es von keiner Bedeutung, ob das Wesen dieser Art von Gotterleben jenen Frommen theoretisch klar war. Wahrscheinlich blieb das Wissen und Gefühl für das Verhältnis von Gottgestaltung und Gotturmacht für sie weithin im Unbewußten.

Wenn unsere Ahnen im Sturmwind wie im Toben der Schlacht Wodan oder Odin erlebten, so war dies nicht einfach eine Gestaltung ihrer subjektiven Erlebnisse. Es war die Ahndung der ewigen Gottkräfte im Sturmwind und im Kampfesmut, die Erspürung von der Gottmacht Walten, die in dieser Form den Menschen begegnete. Sturmwind ist hier nicht einfach

bewegte Luft. Er ist diesem Glauben Gottbewegung, ewiges Schaffen. Und wo Kampfesmut, Lenkkraft in der Schlacht, Siegeslust oder Starkbleiben in Niederlage erlebt werden, ist nicht nur der Mensch als solcher beteiligt, sondern die schaffenden Urmächte in ihm. Da, wo Geschichte großen Stiles geschieht, wo Entscheidungen über ganze Völker und Jahrhunderte fallen durch große Männer und die Vielen, durch Manneswillen und durch geheimes Schicksalswalten, da sind die Götter selbst am Werke, jene schaffenden ewigen Mächte, in deren Gemeinschaft und Gewalt der Mensch lebt, kämpft und leidet, stirbt und doch nicht untergeht. Und um jene Mächte, die der göttlichen Urmacht Welt und Wille gewordener Ausdruck sind, legte sich für das Erleben und die innere Schau jener Menschen die Hülle einer Göttergestalt, damit sie ihnen menschlich nahe sei. Dies ist das geheimnisvolle Weben der von Gottmacht berührten Menschenseele. Ohne ihren Willen und ihre Absicht stiegen aus der Tiefe des Geburtsgrundes in der Seele jene Gestalten ins Licht der Sonne und des Bewußtseins — Götter im wahrsten Sinn des Wortes. Denn die Tiefe der frommen Seele ist ebenso der Geburtsgrund Gottes, wie die Tiefe der Welt oder des Seins überhaupt, aus der die Weltgestalten emporsteigen und in die sie wieder versinken.

Wir formen und gestalten nicht mehr so, wie unsere Vorfahren, weil wir nicht mehr mythisch erleben. Unser Bewußtsein schafft und bildet die Gottgestalt anders. Es wäre ein Weg in religiöse Verflachung, wollten wir versuchen, jene mythologischen Gestalten wieder ins Leben zurückzurufen. Wir dürfen nur ihren Sinn deuten, die ihnen zugrundliegende Wirklichkeit innerlich erfassen. Die Gestaltwerdung des Göttlichen im menschlichen Bewußtsein ist der Wandlung unterworfen. Wir versuchen, in Begriffe und Worte zu fassen, was wir an göttlicher Gegenwart erleben. Aber die Gottmacht ist dieselbe; die Gottes*bilder* nur haben sich gewandelt. *Dies ist der Gestaltwandel der Götter*[5]). Die Meinung, daß, weil wir in Worten und Begriffen bilden, wir der Wahrheit näher seien als jene, die in mythischen Gestalten schauten, ist überhebliches Nichtwissen. *Nicht wahrer* schauen wir den Gott, *nur anders*. Und während wir den Mut gefunden haben, vielleicht den überkühnen, jene Gotturmacht, aus der die Gottmächte und die Gottbilder emporsteigen, mit Worten zu benennen, verharrten unsere Vorfahren darüber in heiligem Schweigen.

Daß sie, ob bewußt oder nur in schweigender Ahndung, an diese Gotturmacht geglaubt haben müssen, läßt sich eben aus dem Mythos von Ragnarök erschließen. Die Weltesche, das ist das ganze Sein und Werden, ist „*jener Baum, von dem*

keiner weiß, aus welcher Wurzel er wächst", an dem Odin selbst hing, neun Nächte lang. Und eben diese Wurzel, die in schweigendem Geheimnis verborgen bleibt, ist der ewige Lebensgrund, aus dem nach indogermanischer Überlieferung der Weltenbaum wächst. Dorthin, in jenen Lebensgrund, welcher abgründige Gotturmacht ist, sinkt die Welt und sinken die Götter in Ragnarök zurück. Von dorther steigen neue Götter und neue Welten empor ans Licht eines neuen Weltentages, bis auch über ihn wieder die Dämmerung der Ewigkeit hereinbricht. Dieser Lebensgrund, diese Gotturmacht ist die Gottheit Eckeharts, die im Abgrund ewiger Ruhe west als Quellgrund und Heimatort alles dessen, was wird und vergeht und wieder aufersteht.

Da alle Kreaturen ihn aussprechen (d. h. durch ihr Dasein von ihm künden), da wird Gott ... Denn ehe die Kreaturen da waren, war auch Gott nicht Gott. Wohl aber war er Gottheit.

In diesen Sätzen Eckeharts ist das tiefe Problem in denkerischer Form angedeutet, das im nordischen Mythos von Ragnarök bildhaft geschaut ist. Die große Wahrheit, die uns der Mythos lehrt, ist diese: Welten und ihre Herrscherkräfte, Götter und Götterbilder kommen und vergehen in gewaltigem Rhythmus. Die Gotturmacht bleibt ewig und wirkt ohne Ende. Religionsformen und Glaubensarten kommen und vergehen, der Grund aber, aus dem sie aufsteigen, bleibt; die Kraft der Gotterfahrung und Gottgestaltung schafft ohne Aufhören im Menschen. Denn Gottheit ist allgegenwärtig und des Gottwirkens ist kein Ende.

Auch dieser Glaube ist durchdrungen von Tragik, aber auch von heldischer Art. Hier gibt es kein ängstliches oder gar verzweifeltes Haltenwollen der sich wandelnden religiösen Formen und Vorstellungen. Der nordische Mensch weiß, daß „ein Ende gesetzt ist den Asen". Aber dies bekümmert ihn nicht. Er weiß, daß sein Gotterleben zwar die Formen wandelt, daß es aber trotzdem wirklich ist und durch die wandelnden Formen hindurch ihn mit letzter Wirklichkeit eint. Denn so ist es Wille der Gottheit. Und dies ist ewige Bestimmung des Menschen, daß Gestalten zu ihm kommen in Werdelust und wieder vergehen in heldischer Gelassenheit. Er liebt sie darum nicht weniger. Er läßt in sich formen und formt mit Hingabe, denn alle Formwerdung ist zugleich Gottwerdung. Aber er klammert sich nicht an die Form, sei es Götterbild, Begriff oder Wort. Sie sind nur für eine Zeit. Und eine andere wird neue gebären aus dem unerschöpflichen Grund, der im Menschen quillt, aus dem

Gottabgrund. Diese Freiheit, Weite und Gelassenheit im Ringen um religiöse Gestaltwerdung, die germanisch-deutsche Gottschau so radikal von morgenländischer unterscheidet, ist tief gegründet. Ihre Wurzel ist der unerschütterliche Glaube an den ewig schaffend-gegenwärtigen Gott. Das ist der Sinn von Ragnarök.

2

Die letzte Wirklichkeit in der germanisch-deutschen Gottschau ist Leben, ist Wille, ist Werden, ist Tat. Sie kann gar nicht anders als wirken und schaffen wollen. Sie ist „ein Quillendes und Wesendes", das gestaltete Wirklichkeit werden will, wie es der „deutsche Theologe" des „Büchleins vom vollkommenen Leben" sagt:

> Und eben dieses will Gott verwirklicht und betätigt haben. Denn dazu ist es da, daß es ausgewirkt und umgetrieben werde. Was sollte es auch sonst? Soll es müßig sein? Was wäre es dann nütze? So wär es ebenso gut, es wäre nicht, ja besser! Denn was nirgendwozu gut ist, das ist überflüssig, und solches will Gott und die Natur nicht. Nun also! Gott will es verwirklicht und betätigt wissen: und das kann ohne Kreatur nicht geschehen. Ja, gäb es nicht dies und das, gäb es keine Auswirkung, keine Wirklichkeit, oder wie man es nennen will: was wär oder sollte dann Gott auch selber, oder wessen Gott wäre er? —[6]).

Am wuchtigsten ist von Eckehart Gott als Leben, als Wille, als Werden und Tat gefaßt worden. Und in seinen Predigten und Abhandlungen wallt diese Erfahrung in machtvollen Bildern und Worten auf. Gott ist ihm „ein vor Leben innerlich kochender Gott", der in diesem ungeheuren Lebensschwung die „Kreaturen", d. h. die ganze gestaltete Welt in die Erscheinung wirft, trotzdem aber in ihnen bleibt als ihr eigentliches Leben und Wesen.

> Es muß ein gar kraftvolles Leben sein, in dem tote Dinge lebendig werden, in dem selbst der Tod ein Leben wird. Gott, dem stirbt nichts, alle Dinge werden lebendig in ihm[7]).

Für Eckehart ist ja alles, was ist, vom Gottesleben gleicherweise durchdrungen.

> Da ist Gott also voller Lust in dieser Gleichheit (in der gleichen Gotterfülltheit der Dinge), daß er seine Natur und sein Wesen allzumal in ihr dargießt in ihm selber. Das ist so voller Lust und voller Genüge, daß es unaussprechlich ist. Gerade so, wie wenn einer ein Roß laufen läßt auf grüner Heide, wo es ganz eben und gleich ist und es nun des Rosses Natur ist, daß es sich ganz ausgösse mit aller seiner Kraft, mit Springen auf der Heide, das wäre ihm lustvoll und entspräche seiner Natur. Also ist Gott voller Lust und voller Genügen, wenn er Gleichheit findet (d. h. Möglichkeit, sich gleicherweise in alle Gestalten auszugießen, dadurch er seine Natur und sein

Wesen ausgießen kann in diese Gleichheit, da er die Gleichheit selber ist [8]).

Wahrhaftig ein kühnes Bild für einen christlichen Theologen: der schaffende, sich selbst in den Kreaturen dargestaltende Gott, der wie ein Roß auf der grünen Heide der Welt jagt und seine Gottkraft im Schaffen und Werden, in lustvollem Genügefinden austobt. Das ist germanisch-deutsches Gottempfinden und Gottschau in wundervoller, artentstammter Bildhaftigkeit.

Der Gott wird, indem er wirkt und schafft, d. h. sein unfaßlich ewig-überweltliches Wesen nimmt Gestalt an; göttliches Persönlichkeitswesen entsteigt jener göttlichen Urtiefe, Welt, Lebendiges, der Mensch, in dem das Göttliche wieder zurückkehrt zu sich selbst. Aus dieser Gottschau entsprang der Ausdruck vom „werdenden Gott", der ja dem Sinne nach, wie wir sehen, schon bei Eckehart auftaucht [9]). Er bleibt deshalb wirkend in allem, ja er ist alles; wo etwas geschieht, ist er dabei, inneseiend, wirkend und lenkend, formend und auflösend. Kein Stäubchen und kein Stern ist ohne ihn. Kein Atom und keine Zelle. Er wirkt in ihnen als die Kraft und die Ordnung. Ewig wird er so als Weltgestalt und ewig vergeht er. Gott ist in allem ewig da und bleibt doch über allem unwandelbar.

So ist in ihm alles eine große Einheit:

Gott kommt allen Dingen gleich zu; und sofern sie aus Gott fließen, sind sie alle gleich. Ja, Engel, Menschen und alle Kreaturen fließen gleich aus Gott in ihrem ursprünglichen Ausflusse. Wer die Dinge so nimmt, der nimmt sie alle als gleich. Sind sie nun selbst in dieser Sicht in der Zeit gleich, so sind sie in Gott, im ewigen Sein, noch viel gleicher. Wer eine Mücke nimmt, so wie sie in Gott ist, dem ist sie viel edler als der höchste Engel, wenn man ihn nimmt, wie er an ihm selbst (d. h. ohne Gott) ist. Also sind alle Dinge gleich in Gott und sind Gott selber [10]).

Mit kühnem Glaubensmut wird hier die Einheit von Gott und Welt gelehrt, die einen radikalen Umsturz der Weltanschauung bedeutete, wie sie im Christentum und gerade auch in dem großartigen Lehrgebäude der Scholastik, von dem Eckehart doch herkommt, dem indogermanischen Westen als unbedingt gültig aufgezwungen werden sollte. Woher kam diesem Prediger im Nonnenkloster solche Schau und solche Kühnheit, wenn nicht aus dem religiösen Urwillen der germanisch-deutschen Seele, die, angestoßen vom Christentum und angerührt von der verwandten Schau des späten Griechentums, Welt und Gott artfromm gewaltig neu erlebte?

Dieser Glaube an das Weltwerden Gottes ist ja, wie wir schon wissen, urindogermanischer oder jedenfalls indogermanischer Gemeinbesitz. Am klarsten hat er sich früh im indo-arischen

Bereich herausgestaltet, in jenem uns schon bekannten Puruscha-Lied und vor allem in den Upanischaden und in der Bhagavadgita. Es ist derselbe Gedanke, der bei Goethe diesen Ausdruck findet:

Im Namen dessen, der sich selbst erschuf
von Ewigkeit in schaffendem Beruf.

und dann vornehmlich in seinem Gedichte: „Eins und Alles“:

Und umzuschaffen das Geschaffne,
damit sichs nicht zum Starren waffne,
wirkt ewiges lebendiges Tun.
Und was nicht war, nun will es werden,
zu reinen Sonnen, farbigen Erden,
in keinem Falle darf es ruhn.

Es soll sich regen, schaffend handeln,
erst sich gestalten, dann verwandeln;
nur scheinbar steht's Momente still.
Das Ew'ge regt sich fort in allen;
denn alles muß in nichts zerfallen,
wenn es im Sein beharren will[11]).

Es darf hier noch ein Hinweis auf die praktische Auswirkung dieses Glaubens gegeben werden: aus ihm erwächst eine Sittlichkeit der All-Liebe besonderer Art. Jedes Wesen ist in Gott gewurzelt, in seinem tiefsten Grunde von ihm durchdrungen. Darin besteht ihre Gleichheit in Gott, und sie bindet Wesen an Wesen durch den ganzen Bereich der Schöpfung. Aber trotzdem wird die Verschiedenheit ihres empirischen Daseins nicht geleugnet, ja im Gegenteil, sie wird klar gesehen und betont, wie z. B. in der Bhagavadgita der Nachdruck, der auf dem reinen Blute liegt, deutlich genug zeigt. In ihrem Innersten, Ewigen sind alle Wesen gleich. Das ist ihre Würde. Darin wurzelt unsere Liebe zu ihnen. Aber durch ihr empirisches Sein ist ihnen ein bestimmter Platz in der Weltordnung gegeben. Und dieser ist verschieden. Wiederum liegt in dieser Spannung zwischen All-Liebe, die in der Gottschau gegründet ist, und dem Wissen um das strenge Bestimmtsein durch die Ordnung der Welt eine gewaltige Dynamik des sittlichen Gefühls und der Lebens- und Weltgestaltung.

Ferner aber strömt aus dieser Gottschau, die den ewigen Gott in der Welt im unendlich großen Auf und Ab des Lebens erspürt, eine unendlich tiefe Daseinslust, die mit Gelassenheit sich verbindet mitten im Kampf und allen Wechselfällen des Lebens. Es ist die Gelassenheit, die Goethe meint:

Und alles Drängen, alles Ringen
Ist ewige Ruh in Gott, dem Herrn.

So mündet schließlich dieser Glaube in ein Gefühl tiefer Geborgenheit. Denn aus dieser ewigen Wirklichkeit kann nichts fallen. Was auch geschähe, ja wie wir selbst auch uns entwickeln, eines bleibt bestehen: Der „Allumfasser, der Allerhalter" läßt uns nicht aus seiner bergenden und lenkenden Gewalt. Wir sind immer seines Wesens, seiner Gegenwart, seiner Gemeinschaft versichert — wie auch alles, was ist.

Gottes ist der Orient,
Gottes ist der Okzident,
Nord und südliches Gelände
Ruhn im Frieden seiner Hände.

3

Hier tritt uns das Problem entgegen, das in der theologischen und philosophischen Auseinandersetzung als das der Immanenz und Transzendenz bekannt ist, d. h. der Gott als der Welt Inneseiender und als der über die Welt Erhabene. Die christliche Theologie scheint sich damit abgefunden zu haben, daß hier nur ein Entweder-Oder statthabe. Germanisch-deutsche und überhaupt indogermanische Gottschau aber läßt hier kein Entweder-Oder zu. Werden Immanenz und Transzendenz als reine Entgegensetzungen gefaßt, so scheint uns das eine Unterscheidung aus falscher Sicht. Die ewige Wirklichkeit, ja die Wirklichkeit überhaupt, ist beides. Es gibt keine diesseitige, d. h. im Irdischen erscheinende und seiende Wirklichkeit, die nicht auch ein „Jenseitiges", d. h. ein Inneseiendes, einen Lebens**grund**, ein unzerstörbares Sein, ein ewiges Wesen in sich trüge. Oder anders: Sie **ist** nur, weil sie ewigen Seinsgrund hat. Religiös ausgedrückt: Sie **ist**, weil Gott in ihr west. Ohne ihn wäre sie nicht. So auch wir selbst; so die ganze Welt; so alles. Wo wir im Wirklichen sind, sind wir zugleich im „Diesseits" und im „Jenseits". So auch Gott selber: **Wo er ist, ist er immer immanent und transzendent.** Das heißt, er ist immer da als der tragende Lebensgrund, als die lenkende und schaffende Gewalt, als das „Innere" der Wirklichkeit. Und er ist doch zugleich über dem allem in seiner rein ewigen Gottkraft. Er ist der Wandellose im endlosen Wandel, die ewige Ruhe, wo Welten kreisen und All um All entsteht und vergeht, **über** dem Weltlauf wesend und doch **in** ihm wirkend und werdend. So wie wir ihn auch unmittelbar in unserem eigenen Wesen, wenn wir dieses in der Tiefe fassen, erkennen.

Der immanente, das ist der inneseiende, werdende Gott, ist eine **Seinsweise der letzten Wirklichkeit.** Er wohnt, um indo-arische Ausdrücke zu brauchen, in der Herzenshöhle eines

jeglichen Wesens, er ist das lebendige Selbst der Welt. Aber er ist doch nicht nur Welt und Werden und Vergehen, sondern über allem in jeder Hinsicht. Diese Wesenspolarität erst macht das eine allumfassende Wesen des Gottes aus. Ein Gott, der ganz in der Welt unterginge, wäre kein Gott. Der Gott muß auch überweltlich, transzendent sein; denn seine Überweltlichkeit ist die Ruhe und Zuflucht da, wo der Weltlauf endet und das Weltverhängnis ausmündet in unendliches Befreitsein.

Schon in ältester, indo-arischer Zeit haben Dichter und Denker versucht, diese Gedanken sinnbildlich darzustellen. Der Puruscha, der Urgottmensch, der in die Welt sich dargestaltet hat, ragt doch, wie es in dem Puruscha-Lied heißt, nach allen Seiten über die Welt hinaus. Ja, „alles Gewordene ist nur ein Viertel von ihm — Dreiviertel sind das Todlose, dort im Himmel". Auch wird der Urgott der Umhüller oder der Umfasser der Welt genannt. Wahrscheinlich ist dies schon die Bedeutung des Gottesnamens Varuna, des altarischen Himmelsgottes. Jedenfalls aber wird der Gott so in den Upanischaden aufgefaßt:

> Die ihn als Herrn erkennen, der höher ist als jenes (das Weltall), höher noch als *brahman* (der Lebensgrund), den Hocherhabenen, der in jedem Körper, in den Wesen allen verborgen wohnt, ihn, des ganzen Weltalls Einen Umfasser — die sind todlos [12]).

Aller erscheinenden Wirklichkeit innere Lebenskraft ist er, und doch ist er noch über dem allem, ist ewige Wirklichkeit. Der Gott ist welt- und zeitzugewandt und doch auch wieder von diesem Sichtbaren weg dem Abgrund des ewigen Seins zu. Besonders tief hat die Bhagavadgita dieses Doppelsein des Gottes erfaßt und gestaltet.

Hier, wie auch sonst da und dort im indogermanischen Bereich, wie z. B. bei Eckehart, tritt der der Welt zugewandte Gott als persönlicher Gott auf, zu dem der Mensch Du sagen kann, der ihm in liebender und helfender Gemeinschaft begegnet. Aber jener „Andere", wie ihn schon die Schvetaschvatara-Upanischad nennt, kann nicht mehr unter dem Begriff „persönlich" erlebt und gefaßt werden. Eckehart nennt ja, wie wir wissen, jene ganz andere, unbedingt transzendente Seinsweise Gottes die „Gottheit" gegenüber dem Gott, mit dem man in Ich-Du-Gemeinschaft treten kann:

> Nun will ich etwas sagen, was ich nie gesagt habe: Gott und Gottheit unterscheiden sich wie Himmel und Erde ... Gott wird und ent-wird... Ehe die Kreaturen da waren, da war Gott nicht Gott. Er war, das er war [13]).

Dies ist die Gottheit. Die Gottheit aber ist ewige Ruhe, ist unbegreiflicher Wesensabgrund. Und die höchste Liebe zu Gott

ist die Liebe zu diesem ewig Unbegreiflichen, das in schweigender Ehrfurcht und in stillem, selbstvergessenem Leben verehrt wird.

Denn minnst du Gott als „Gott" (d. h. als den Gott, zu dem man beten kann, von dem man Hilfe erwartet, den Gott des landläufigen, frommen Lebens), als den Geist (d. h. den Gegenstand deiner Vernunft), als Person und Bild, so muß das alles hinab. Wie soll ich ihn dann minnen? Du sollst ihn minnen, wie er ist, ein Nicht-„Gott", ein Nicht-„Geist", eine Nicht-„Person", ein Nicht-„Bild", mehr noch, wie er ist als ein lauteres, pures, klares Eins, gesondert von aller Zweitheit. Und in diesem Einen werden wir ewiglich versinken von nichts zu nichts [14]).

Dieses Nichts ist nicht ein Nichts im Sinne einer Negation, sondern ewige, unbegreifliche Wesensfülle, die aber ohne Gestalt, ohne Bild, ohne Person, ohne irgend welche Unterscheidung ist, die wir vernünftig fassen können, eine Wesensfülle, aus der trotzdem alles wird und in die es ent-wird.

Gott sei Nichts, sagte Dionysius. Darunter kann man dasselbe verstehn, was Augustinus so ausdrückt: Gott sei Alles. Das bedeutet: an ihm gibt es nichts! Und wenn Dionysius sagt: „Gott ist Nichts", so besagt das: irgendwelche „Dinge" gibt es bei ihm nicht! — Deshalb muß der Geist hinausschreiten über die Dinge und alle Dinglichkeit, über die Gestaltungen und alle Gestaltigkeit, selbst über das Wesen in seiner Wesensgeartetheit: dann wird in ihm aufgehen die volle Wirklichkeit der Seligkeit — die als Wesensbesitz nur zukommt der Schaffenden Vernunft [15]).

Die Ewigkeit Gottes, die Gottheit gegenüber dem Gott, mit dem man Ich-Du-Gemeinschaft haben kann, sprengt alle Begriffe. Ihn „unpersönlich" zu nennen, ist ebenso unzulässig wie von ihm als dem „persönlichen" zu reden. Hier ist eben ein anderes Sein, ein irgendwie noch geahntes, aber nie begriffenes. Sobald der Mensch versucht, es zu fassen und zu nennen, entflieht es seinem Griff in den Abgrund eines unerforschlichen „Überseins", um einen Ausdruck aus der späteren neuplatonischen Mystik zu brauchen, in den der Mensch in seltsam-schaurigen Augenblicken innerer Schau erschrocken hinunterspäht, ehe sein Denkbewußtsein und das Sein der Welt wieder den Schleier über jenes Urgeheimnis decken.

Dieses eine ewige Wesen ist der Ort, wo alle Entgegensetzungen zusammenlaufen. Welt, Überwelt, Person, Nichtperson, Transzendenz, Immanenz, planender Wille, urgründiges Werden, sinnhaltiges Geschehen und „der Sinn, der nicht mehr ersonnen werden kann", ja, gut und böse. So wichtig diese Unterscheidungen für das Denken, die Lebensgestaltung und das Werden sein mögen, hier sind sie unbegreiflich ineins zusammengefaßt. Wie wir die Welt erleben und wo wir sie denkend betrachten, da fallen diese Entgegensetzungen für un-

sere Vernunft in schroffe Widersprüche auseinander. Rein logisch können sie nicht vereinigt werden. Wollten wir unsere menschliche Vernunft über diese letzten Fragen entscheiden lassen, so müßten wir zu einem Entweder-Oder kommen oder im Zwiespalt der beiden verzweifeln. Zu der Fülle und Tiefe deutschen Glaubens aber gehört das Erleben und Verkraften der gewaltigen Spannung, die durch jene Entgegensetzungen geschaffen wird, die zwar logisch und sittlich zurecht bestehen, die aber in einer ganz in die Tiefe dringenden religiösen Erfahrung sich vereinigen. Aus dieser Spannung ergibt sich die schöpferische Dynamik, die immer wieder in Deutschem Glauben und deutscher Gottschau sich kundtut. Sie würde zerstört, wollte man diese Spannung theologisch auflösen. Auf die Dauer kann sie allerdings immer nur ertragen werden durch einen ganz lebendigen Glauben an das unermeßlich tiefe, allumfassende Wesen letzter Wirklichkeit:

Gott wohnt in einem Licht,
zu dem die Bahn gebricht;
wer es nicht selber wird,
der sieht ihn ewig nicht.
Angelus Silesius

4

Aus welcher Quelle stammt nun aber diese germanisch-deutsche Gottschau, die inmitten des Christentums von der christlichen so grundverschieden ist und die wir in ihrem Kerne als die unsrige anerkennen?

Man kann natürlich auf die geschichtlichen Zusammenhänge hinweisen, in denen ein Eckehart, ein Goethe, der Deutsche Idealismus usw. stehen. Keiner, auch der Größte nicht, steht für sich; immer gehört er irgendwie in einen Gesamtzusammenhang. Daß aber diese geschichtlichen Zusammenhänge keine Erklärung für die Herkunft der deutschen Gottschau sind, geht schon daraus hervor, daß ja alle die Genannten in einem viel engeren und unmittelbareren Zusammenhang als etwa mit dem Neuplatonismus oder mit dem Griechentum überhaupt, mit dem traditionellen Christentum standen. Trotzdem haben sie nicht die Zentralwahrheiten des Christentums als die für sie maßgebenden angenommen.

Schon die Tatsache, daß sie mit einer so großen Selbstverständlichkeit die Grundideen verwandter indogermanischer Bereiche bejahten und das traditionelle Christentum ablehnten, weist auf die eigentlichen Quellen dieser Gottschau hin, nämlich auf die artverwandte, religiös schaffende Substanz, auf die arteigene Gottes-

erfahrung. In Wahrheit kann ja der Mensch, der nicht eine rein aufnehmende Natur ist, nichts von andern als sein eigen annehmen denn das, was in ihm selber lebendig ist oder wenigstens in ihm schlummert.

Gottschau stammt aus Gotterfahrung. Glaube wird geboren aus dem Innewerden der ewigen Wirklichkeit. Dieses Innewerden nennen wir Offenbarung.

Gotterfahrung ist nicht einfach gleichzusetzen dem Gotterlebnis. Die Urbedeutung des Wortes selbst gibt uns das richtige Verständnis. Er-fahren heißt, durch eigene Anwesenheit, indem man zu der betreffenden Sache fährt, Kenntnis von ihr nehmen oder sie in Besitz nehmen. Also eigene, unmittelbare Anschauung von etwas erwerben, einer Sache unmittelbar innewerden. Wenn wir von Gotteserfahrung reden, so meinen wir durchaus nicht irgendwelche religiösen Seligkeitserlebnisse, etwa gar ekstatischer Art, sondern wir meinen das tatsächliche Innewerden einer Wirklichkeit, die letzthinig ist. Wir meinen ein Lebenswirkliches im unbedingten Sinne, das nicht einfach mit uns oder mit der Welt ineinszusetzen ist, obwohl wir es in uns und in der Welt er-fahren, sondern eine Wirklichkeit, die weit über alles „Uns" und das Weltandere hinausgeht, wobei diese Worte alle nicht einfach räumlich und zeitlich zu nehmen sind, sondern im Sinne einer Wesensbeziehung.

Diese Erfahrung kann sich im Bewußtsein sehr verschieden darstellen. Das Gotteserlebnis ist die Gotteserfahrung, wie sie sich im erlebenden Bewußtsein kundtut. Bei manchen mag sie tief im Unbewußten bleiben als eine reine Seins- und Tatbeziehung, als eine selbstverständliche Lebensechtheit in Verantwortung vor den Mächten des Lebens. Sie kann aber auch im Bewußtsein aufwallen und dort klares Erkennen der Gottwirklichkeit, Hochgefühle der Freude, der seligen Gemeinschaft, der Ehrfurcht und des Schauderns bewirken. In gewissen Augenblicken mag sie gar die Grenze des Bewußten überfluten und den Menschen in einen ungeheuren Wirbel der Gefühle und der Seinsbewegtheit hineinziehen.

Zum Verständnis des Glaubenslebens ist das Wissen um diese Verschiedenheit religiöser Erfahrung, deren Gründe mannigfaltig sind, von nicht geringer Bedeutung. Auch der Sinn jener das Bewußtsein erschütternden Erlebnisse muß begriffen werden, wenn wir in unserem Urteil nicht irren wollen. Niemand, der solche Erlebnisse gehabt hat, sofern sie echte Gotterfahrungen waren, wird meinen, er sei dadurch Gott näher gekommen als der Mensch, der in anspruchsloser Pflichterfüllung seine Tagesarbeit

tut, etwa eine Mutter, die für ihre Kinder sich drangibt, ohne zu meinen, sie tue damit etwas Besonderes. Gotterfahrung, Glaube hängt nicht an solchen „Erlebnissen". Ja, es besteht sogar die Gefahr, daß man seltsame religiöse Gefühlsaufwallungen, die gar nicht aus dem Zentrum einer Ergriffenheit vom Ewig-Wirklichen herkommen, für Gotteserlebnisse hält und in dieser Selbsttäuschung um die wahre Begegnung mit Gott betrogen wird. Gerade die echten Mystiker sind es gewesen, die vor solchen Gefühlserlebnissen und im besonderen vor dem Versuch, sie durch irgendwelche fromme Übungen herbeizuführen, gewarnt haben. Man lese einmal bei Eckehart, dem jene erschütternden Erlebnisse zugänglich waren, nach, was er über diese Dinge gesagt hat. Solche Erlebnisse dürfen nicht gesucht werden, da man nicht durch Gefühlserregungen zu Gott kommen kann. Allerdings soll man dann auch nicht in den gegenteiligen Fehler verfallen und überall da, wo solche Erlebnisse auftreten, sie als subjektive Gefühlserregungen ansehen. Das wäre etwa so, wie wenn man dem das echte Künstlertum absprechen wollte, der auch einmal in einen ungeheuren Rausch des Schaffens gerät, in dem er weltentnommen von den aus seiner schöpferischen Tiefe drängenden Gestalten vollständig überwältigt wird, so daß er sie nicht mehr, oder nur noch mit höchster Anstrengung zu meistern vermag. Alle großen Künstler, Dichter und Seher kennen solche göttlichen Augenblicke, weil der schaffende Gott in ihnen ein Übermenschliches, ein Ungeheuerliches ist.

Die Frage ist immer die, aus welcher Sphäre solche Bewegungen stammen. Kommen sie aus den peripheren Bereichen bloßer seelischer Erregung — dann sind sie, religiös gesehen, nicht echt, so lustvoll sie sein mögen. Oder sind sie die Auswirkung einer zentralen Ergriffenheit unseres innersten Seins, die so stark ist, daß unser seelischer Organismus und unser ganzes Bewußtsein aufs Äußerste bewegt werden — dann sind sie echt, denn sie sind das, als was sie im Bewußtsein sich einführen, Gotterlebnisse. Dann aber wirken sie sich im Leben und in der Tat aus.

Um es zu wiederholen und zu betonen: Echtheit und Kraft der Gotteserfahrung oder des Glaubens hängen nicht an „Erlebnissen", sondern haben ihre Wurzel im innersten Ergriffenwerden von den Urmächten des Seins. Wenn Gotterfahrung das unmittelbare Innewerden der ewigen Wirklichkeit ist, so kommt es nicht darauf an, wie wir dieses Innewerden erleben, sondern darauf, daß diese letzte Wirklichkeit wirkt in uns. Wenn Glaube ist, daß sich der Mensch vom ewigen Lebensgrunde getragen, geführt und angefordert fühlt, so ist es nicht von Wichtig-

keit, ob die Erlebnisart dieses Glaubens so oder so beschaffen ist; sondern darauf kommt es an, ob sich der Glaube in der Lebensgestaltung, in der Meisterung des Schicksals im starken Geborgensein als schaffend erweist. Ja, selbst das ist bedeutungslos, ob ein Mensch von Gott, von Religion, von Glauben redet. Nicht einmal das, daß er von ihm weiß, sondern daß er ihn hat. Wir verstehen es, wenn Männer wie Binding erklären:

> Von jeher widerstrebt es mir, mich in die Reihe von Gläubigen oder Ungläubigen einzureihen oder als Gläubiger oder Ungläubiger vor mich selbst oder irgend einen Gott zu treten. Auf jeden Glauben oder Unglauben tut der Mensch sich etwas zugute. Jeder Glaube und jeder Unglaube enthält — unbewußt — eine Rechnung [16].

Wir glauben zwar nicht, daß Binding damit ganz recht hat. Es gibt einen Glauben, der keine Rechnung enthält. Aber groß und würdig erscheint uns jener unbewußte Seins- und Tatglaube, den man beim Reden über die Religion, vornehmlich aber beim christlichen Reden von Glauben, so häufig vergißt. Wenn ein Mensch ganz echt, ganz wahr, ganz hingegeben an das Leben, an seine Pflicht und seine Aufgabe lebt, wenn er mit letztem Wollen in seinem Schaffen steht, in Verantwortung vor den Lebensmächten, die in ihm wirken, sei er nun ein großer Künstler oder der einfachste Mensch, dann nennen wir ihn gläubig, auch wenn er nicht einmal weiß, daß er es ist. Wer wollte es wagen, einem solchen Menschen den „Glauben" abzusprechen? Ist doch Glaube im innersten Sinn Sein, Lebensbewegung — eine innere Tat-Sache. Und es ist ein wesentliches Stück Deutschen Glaubens, daß er von allen Glaubenserlebnissen und Glaubensbeteuerungen unseren Blick ganz auf Wesen und Leben eines Menschen lenkt. Ein Blick in seine Augen, ein Handschlag, wie er leibt und lebt, künden den Echten als Gottergriffenen auch da, wo die Gedanken über das Göttliche schweigen und die Worte verstummen. So entdeckten wir die Seins- und Wesensfrömmigkeit von Vielen, die nie Anspruch auf Glauben erhoben, aber gläubig sind, und lernten das Reden vom Glauben gering schätzen, selbst da, wo es sehr ernst gemeint ist.

Allerdings wird es so sein, daß der Seins- und Tatglaube, der im Echten lebt und wirkt, wenn nicht eine ganz besondere Anlage oder ein entwicklungsgeschichtlicher Grund vorliegen, auch in der Seele eines Menschen zu vollem Bewußtsein aufblüht und damit zur erhöhten Wirkung kommt. Daß der Mensch eingeht in eine lebensvolle Gemeinschaft mit den Mächten, die ihn tragen und lenken, daß er zum klar

erlebten Glauben an Gott kommt, liegt im Wesen des Glaubens selber. Denn dieser will Gemeinschaft. Auch ist das Reich unseres Bewußtseins nicht gering zu schätzen. Denn das wahrhaftig erlebte, das mit Bewußtsein und Willen in Besitz genommene Lebensgut unserer Seelentiefe gibt Kraft und Ordnung, Gründung und hohen Schwung der Gestaltung. So, wie wir Menschen gebaut sind, hängen Werden und Schaffen doch auch eng damit zusammen, ob wir uns unserer inneren Seinsbewegungen und -erfahrungen anschauend bemächtigen. Unser Wissen von einem unbewußten eingeborenen Seins- und Tatglauben bewahrt uns vor Überschätzung des Bewußten und des Wortes. Doch darf dies nicht dazu führen, das Frommsein im Sinne einer ausgesprochenen religiösen Haltung als unwesentlich oder gar hinderlich beiseitezuschieben. Wir müssen allen Lebenswirklichkeiten offen sein. Im Bereich des Deutschen Glaubens haben wir Zeugnisse genug von solcher bewußt erlebten Frömmigkeit.

Dabei ist wohl zu beachten, daß die Art des Seins mit Gott, die Erscheinungsform des Glaubens nicht nur abhängt von der Verschiedenheit der Einzelnen, sondern auch von den Epochen, in denen wir leben. Wir Heutige, die wir weithin in Abwehr gegen „religiöse" Worte und Lebensäußerungen stehen, werden besonders tief von einem wortlosen Seins- und Tatglauben ergriffen werden. Eine frühere Zeit, etwa die des Deutschen Idealismus, konnte in lebenskräftiger Überzeugung von bewußter Gottgemeinschaft reden, ohne in Gefahr zu geraten, leere Worte zu machen. Dem deutschen Mittelalter aber, etwa einem Eckehart, waren alle Phasen des Glaubens in lebenskräftiger Erfahrung zugänglich. Selbst jene dritte, die wir nur mit kritischer Vorsicht heute zu nennen wagen: das unmittelbare, von allem losgelöste Erleben Gottes, die Erfahrung seiner „Bloßheit" im schweigenden Urgrund unserer Seele, wo Wesen in Wesen fließt und das eine Ewige in unverhüllter Klarheit uns von allen Dingen und Bildern frei in den Abgrund seines unfaßbaren Seins hineinnimmt.

So unterscheiden wir drei Erscheinungsformen oder drei Phasen des Glaubens. Den unbewußten eingeborenen Seins- und Tatglauben des echten Menschen, die bewußt erlebte und gestaltete, ein inneres Reich sich schaffende Gotteserfahrung und das alles übersteigende Einswerden mit der letzten Wirklichkeit. Von diesen dreien ist uns heute die erste die entscheidende. Sie ist sozusagen der Muttergrund, aus dem die andern emporwachsen und in den sie wieder zurückkehren, solange wir in dieser Welt lebend und schaffend weilen.

5

Damit ist auch der Weg zum Glauben und zur Gottoffenbarung angedeutet. Der innerste und kräftigste Keim der Offenbarung ist in uns selber, in unserem eigenen Seelengrund, der unter der Berührung mit Welt, Leben und Schicksal aufwächst und sich entfaltet, so daß das Göttliche in uns sich mit dem göttlichen Innesein der Welt und des Lebens um uns in einer wundersamen Gemeinschaft eint. Darum kann der Ausgangspunkt unseres Gotterfahrens und Gottdenkens zunächst nichts anderes sein als wir selbst in unserer tiefsten Tiefe, die aufbricht, wenn wir im Werden und im Schaffen stehen, im Leben und im Leiden. In uns ist der Zugang zum verborgenen Mittelpunkt der Welt, zum Urgrund und zur letzten Wirklichkeit. Es gibt keinen Menschen, der nicht von Natur kraft seines Menschseins in den ewigen Lebensgrund eingebettet wäre und somit die Möglichkeit und die Voraussetzung des Glaubens in sich selber trüge. Von diesem kann er gar nicht getrennt werden, sonst wäre er nicht Mensch. Ja, er wäre überhaupt nicht.

Soll aber dieser Grund in ihm in vollem Maße gestaltend wirken, so muß er vor allen Dingen in unbedingter Echtheit leben, in werkwilliger, bewußter Hingabe an sein Schaffen ohne Lohnsucht, in ichbefreiter Opferbereitschaft, in höchstem Verantwortungsbewußtsein. Es gibt in der Tat Bedingungen, die zu erfüllen sind, daß uns aus dem Gegebenen Offenbarung wird. Wer in Eigenwillen und in Ichhaftigkeit beharrt, dem verschließt sich immerdar die Welt des Ewigen. Und wer nicht ergriffen wird von einem unbedingten Willen zur Bejahung der Wirklichkeit, zu letzter ichsuchtvernichtender Wahrhaftigkeit, dem bleibt das Tor zu letzten Dingen hart verschlossen. Wem das feine Offensein gegenüber den geheimen Lenkkräften in seinem Innern abgeht, der irrt ichbefangen auf den dürren Gefilden eines verlorenen Lebens. Wohl mag er prometheusgleich vorwärtsstürmen, die Höhen des Lebens und der Welt selbständig zu erobern; mag er sich auf sich selbst stellen in stolzem Mute. Es gehört dies zur Menschwerdung im Bereiche Deutschen Glaubens. Aber er vergesse nicht, zu lauschen auf jene Stimme, die wie der Gott den Prometheus mahnt: daß Throne gesetzt sind über allen Dingen und daß ein göttlicher Wille waltet über allen Menschenwillen weg. Prometheus, der Befreite — der von Gott Befreite, kehrt als Freier zu ihm zurück, weil er entdeckt, daß die Erfüllung seines höchsten Menschenschicksals darin besteht, daß er den Gott ehrt und ihm gehorcht. Derselbe

Dichter, der den Prometheus schuf, hat auch das Lied von den „Grenzen der Menschheit" gesungen:

Wenn der uralte
heilige Vater
mit gelassener Hand
aus rollenden Wolken
segnende Blitze
über die Erde sät,
küß ich den letzten
Saum seines Kleides,
kindliche Schauer
tief in der Brust.

Der Keim der Gotteserfahrung liegt im Menschen selber. Aber alles, was ist und geschieht, kann ihm zur Offenbarung werden, wenn er im Zentrum steht und aus des ewigen Lebens Quellgrund lebt. Alle Dinge sind ein Tor zum ewigen Wesen; und jeder Augenblick stellt uns vor dieses Tor. Daß es sich öffnet, ist wundersames Geschehen, das wir immer wieder ehrfürchtig entgegennehmen. Ein Baum, eine Blume, ein Stein, eine Mutter, die ihr Kind tränkt, ein Tier, das mit letzter Kraft seine Jungen verteidigt, der gute, treue Boden, auf dem wir stehen, ein wogendes Kornfeld, eine Frucht, die wir ehrfürchtig und dankbar vom Baume pflücken, das Gewitter und des Meeres schaurige Majestät, die Augen eines Kindes, die Liebe zwischen Mann und Weib, die Not, das Schicksal, der Kampf in der Schlacht und der Tod, das ganze Weltall kann uns, weil hier überall der Gott inne ist, die Begegnung mit ihm erleben lassen. Und wenn wir in strenger Arbeit der Vernunft den Bau des Kosmos erforschen und seine Sinnhaftigkeit entdecken, wie eins zum andern sich fügt, wie Ordnung herrscht und majestätische Gesetze, so kann auch das uns zum Born neuen Glaubens werden. Daß heute die Naturwissenschaft überall an der Schwelle der Metaphysik steht, daß sich die Philosophie wieder zum Leben kehrt und zu seiner wirklichen Gegebenheit, daß die, die fähig sind, vorwärts zu weisen, wieder ahnen, daß irdisch gegebene Wirklichkeit Ausdruck ewigen Seins ist, ist uns ein Beweis dafür, daß sich aus neuen Quellen Glaubenskraft ergießen will auf eine Zeit, die, müde des „Schriftglaubens" und der Glaubenslosigkeit, sich bereitet zu neuer Gottbegegnung.

Das ist unseres Deutschen Glaubens Herrlichkeit und Freiheit, daß für ihn nichts gottfern ist, nichts unheilig, daß alles von ihm Kunde gibt dem, der im Irdischen das Ewige, im Vergänglichen das Unerschütterte, im Diesseitigen das Innenseitige erspüren mag. So nehmen wir erneut Besitz vom Leben, von der

Welt und der gesamten Wirklichkeit, indem wir selbst vom Ewig-Wirklichen in Besitz genommen sind.

Daran ändert auch nichts die Tatsache, daß dem, der das Wirkliche offenen Auges und freien Urteils betrachtet, das Ungeheuerliche, das Furchtbare und Schaurige im Geschehen nicht verborgen bleibt. Unsere Weltfrömmigkeit und Weltgeborgenheit braucht sich nicht zu verstecken vor dem Unfaßbaren, vor dem Unheimlichen des Lebens. Wir denken auch nicht daran, die dunkle Seite des Lebens und der Wirklichkeit wegzutüfteln. Auch unsere nordischen Vorfahren haben mit all ihrer ungebrochenen Welt- und Lebensbejahung die dunkle und unheimliche Seite des Lebens wohl gekannt.

Die Esche Yggdrasil
Muß Unbill leiden,
Mehr, als man meint:
Der Hirsch äst den Wipfel,
Die Wurzeln nagt Nidhögg,
An den Flanken Fäulnis frißt.

Mehr Würmer
Liegen an den Wurzeln Yggdrasils,
Als ein Unweiser ahnt [17]).

Trotzdem lebten sie mit ihrem Gott als einem fultrui, einem „Voll-Trau", mit dem ewigen Freund und Kampfgenossen, der seinem Wesen nach nichts anderes sein kann als furchtbar und doch ewig-treu.

6

Wir haben im Vorausgehenden scheinbar wahllos eine Anzahl von Ausdrücken gebraucht für die Wirklichkeit, die im religiösen Sprachgebrauch gemeinhin mit „Gott" bezeichnet wird, daß es uns nicht wundern würde, wenn Theologen immer noch die Frage stellten: „An was für einen Gott glaubt Ihr denn nun?" Damit meinend: „Welche theologische Begriffsbestimmung gebt Ihr denn nun, daß wir diese irgendwo theologisch einreihen können?" Hier ist aber zu betonen, daß wir nicht von der Theologie, sondern einfach vom Leben her geschrieben haben. Darum sind auch unsere Ausdrücke nicht theologisch-fachwissenschaftlich einzuordnen — wir würden das für kein gutes Zeichen halten —. Aber wir erheben den Anspruch, daß sie lebengewirkter Ausdruck sind für die von uns erfahrene Wirklichkeit.

Es ist zum Verständnis unserer Aussagen doch vielleicht nötig, ein Wort über unsere „theologische Methode" zu

sagen [18]). Wir halten es für falsch, von festgefügten Begriffen über Gott wie persönlich, unpersönlich, transzendent, immanent usw. auszugehen, um dann den Inhalt dieser Begriffe mit Hilfe unserer eigenen Glaubenserfahrung klarzustellen. Diesen Ausgangspunkt kann nur eine Theologie nehmen, die von einer unbestrittenen Tradition herkommt. Wer aber nur von des Lebens Urwirklichkeit auch im Religiösen ausgeht, dem ist ein anderer Ansatzpunkt für seine „Theologie" gegeben, nämlich eben die unmittelbare Erfahrung, aus der sich seine Ausdrücke und gerade auch die Verschiedenheit seiner Ausdrücke ergeben.

Es handelt sich um die religiöse Wirklichkeit, wie sie sich in unserem eigenen Erleben darstellt. Diese und nur diese ist uns das Urgegebene, von dem allein sachgemäßes religiöses Denken ausgehen kann. Wie kommen echte religiöse Aussagen zustande? Doch dadurch, daß ein Mensch in seinem innersten Wesen, in seinem Lebensgrunde ergriffen wird von einer aus letzten Tiefen dringenden Schöpferkraft, von einer alles übersteigenden Wirklichkeit. Am Anfang des Glaubens stehen, wie jeder Gläubige weiß, nicht Gedanken, Begriffe, Worte, sondern Geschehnisse — Taten, die zunächst im Innern sich er-eignen. Wenn schwere Schicksale auf uns fallen, wenn kein Ausweg scheint, der Boden einem unter den Füßen wankt und wir dann auf einmal ganz still werden, ganz stark, wenn wir uns gehalten fühlen und innerlich auf einen unerschütterlichen Grund gestellt, so ist dies eine Wirklichkeit. Zwar eine mit dem Verstande nicht begreifbare, aber eine wirkende, aus geheimen Krafttiefen uns erfassend. Es ist äußerlich nichts anders geworden. Es hat kein Mensch uns geholfen. Wir selbst als irdische Wesen haben uns nicht verändert. Woher kam dann diese seltsame Wandlung? Sie ist so geheimnisvoll, so überwältigend, so jedes Gefühl, daß dies alles nur aus eigener Kraft gekommen sei, beiseiteschiebend, daß uns in dieser Erfahrung plötzlich ein Blick in die Urtiefe der schaffenden Gewalten geöffnet wird, daß uns die Überzeugung ergreift, hier seien ewige Mächte am Werk. Darum können wir gar nicht anders, wenn wir diese und ähnliche Erfahrungen nach ihrem Ursprung benennen wollen, als von einem „ewigen Lebensgrund", von den „Urmächten des Lebens", von „göttlichen Gewalten" reden, die alles tragen, in allem schaffend walten. Aus solchen Erfahrungen wird Glaube geboren, der uns auch dann trägt, wenn diese Erfahrung so unmittelbar und eigengewiß, wie in den großen schöpferischen Augenblicken, nicht da ist.

Auch entdecken wir, daß solche Erfahrungen nicht vereinzelt sind, daß sie durch unser ganzes Leben sich hindurchziehen, ja,

daß sie der eigentliche Halt unseres Lebens sind. Und nicht nur wir machen diese Erfahrung. Sie ist von vielen gemacht worden, wie sie bezeugen. Und es gibt eine Gemeinschaft durch unser Volk und durch die Jahrhunderte und Jahrtausende hindurch von solchen, die um dasselbe wußten und wissen, und mit denen wir uns deshalb im selben Glauben innigst verbunden fühlen. Also sind diese Erfahrungen ein großes geschichtliches Geschehen über alles Individuelle hinaus ja, selbst über jede Völkergemeinschaft hinaus. Darum sind sie uns Hinweis auf eine Macht in der Welt, nicht nur in uns. So wird uns die ewige Art dieser Macht immer eindrücklicher. Ob sie persönlich ist oder unpersönlich, immanent oder transzendent, und wie die begrifflichen Entgegensetzungen alle heißen, ist angesichts der Tat-Sache dieses Wirkens jener Mächte eine Frage durchaus zweiter Ordnung.

Und wenn in Augenblicken, da unsere Seele sich öffnet und weitet, ein geheimes Schaffen in der Natur uns so tief und wirklich ergreift, daß wir Gemeinschaft erleben mit befreiender, erhebender und seligmachender Gewalt, die alles wegnimmt, was uns bedrückte, die den Krampf des Herzens löst, den Sturm der Triebe dämpft, das Herz reinigt, wenn wir hineingehoben werden in eine Welt des Friedens und unendlicher Gelassenheit, so daß wir unseren Weg weitergehen können mit einer seltsamen Freude und Geborgenheit; wenn wir wiederum sehen, wie diese Erfahrung von den Größten unseres Volkes überall gemacht wurde, so hat uns hier Wirklichkeit ergriffen, und zwar letzte Wirklichkeit, die in der Natur und in uns als das innerste Leben wirkt. Und aus solcher Erfahrung erwacht uns dann die Ahnung, daß diese Wirklichkeit so wie uns auch alles trägt.

Wenn Gesetze in unserem Herzen sich ankündigen, die unerbittlich fordernd an uns herantreten, so erleben wir heilige Ordnung als Wirklichkeit in unserem Gemüt und in unserem Gewissen; die Art, wie wir sie erleben, zeigt uns, daß es ewige Forderungen sind, die der Mensch nicht umgehen darf, wenn er recht leben will, eine richtende Gewalt, der wir uns beugen. Ob sie bewußt ist oder anders als bewußt, ist immer noch nicht die erste Frage.

Oder wenn wir mitten in dem Erlebnis unserer Schuld befreit werden von ihrer Last, wenn uns „die rettenden Mächte selbstverständlich nahe sind", dann fragen wir nicht zuerst nach dem begrifflich zu fassenden Wesen dieser Mächte, sondern schreiten aus in einem starken Wollen zu neuer Tat. (Wenn jemand diese Erfahrung als Vergebung durch einen persönlichen Gott erlebt

und beschreibt, so wollen wir dagegen nichts sagen.) Ich habe jedenfalls bei dieser Erfahrung nicht ein subjektives Erlebnis im Sinne, sondern ein Geschehen, das Gottesmächte wirken, und selbstverständlich wirken, d. h. ohne daß einer für unsere Sünden büßt. Viel wichtiger als alle Formulierungen ist doch die Tatsache der geschilderten Erfahrungen selber; die Wahrheit ist hier in erster Linie die erfahrene Wirklichkeit, die von niemand bestritten werden kann, ob man sie nun ohne Christusglauben für möglich hält oder nicht.

Oder wenn einem das Wirrsal des Lebens allen Glauben an Ordnung und Sinn in diesem Getriebe nehmen will und man dann plötzlich ganz ruhig und innerlich sehend wird, wenn man durchschaut durch das verworrene Getriebe und sieht, wie alles ineinandergreift wie im eigenen Leben, so im Leben der Völker und ein geheimer Plan sich enthüllt, dann stehen wir in Ehrfurcht und Dankbarkeit still als vor einem heiligen, unfaßbar großen Walten.

Oder wenn zu Zeiten alles von uns abfällt, was uns bedrängt, wenn die Welt ringsum uns selbst, unser Schaffen und Leben als etwas Unbedeutendes, ja Nichtiges beiseitetritt und unsere Seele von einer unendlichen Ruhe durchdrungen wird, wenn wir sozusagen ganz herausgehoben werden aus unserem Dasein und umfangen von einer unergründlich heiligen und beseligenden Gegenwart, dann wissen wir, daß wir „Gott" begegnet sind, unmittelbar. Aus solchen Erfahrungen heraus erwächst uns die Überzeugung der Gottunmittelbarkeit des Menschen. Mit ihr lebt und stirbt das schöpferische Wesen des Deutschen.

Alle diese Erfahrungen sind keine „subjektiven" Erlebnisse, sie sind zunächst einmal uns tragende und gestaltende Wirklichkeiten, also Lebensmächte. Das zeigt sich auch darin, daß diese Erfahrungen eine Tiefenkraft in sich haben, die so ganz anders ist, als was wir sonst im Irdisch-Menschlichen erfahren. Eine Tiefenkraft, die uns in eine Gemeinschaft hineinführt, für die wir keinen anderen Namen haben als „göttliche" Gemeinschaft. Und weil über sie hinaus nichts anderes liegt und liegen kann, so letzthinig, so unbedingt, so abgründig und unzerstörbar ist sie, darum nennen wir dies die Gemeinschaft mit der letzten oder mit der ewigen Wirklichkeit. Damit soll nicht gesagt sein, daß jene Wirklichkeit eine unpersönliche Macht sei. Wenn wir sagen ewige Wirklichkeit, meinen wir kein Neutrum. Wir würden eine solche einseitig-eindeutige Aussage für ebenso falsch halten wie die einseitig-

eindeutige vom persönlichen Gott. Ewige Wirklichkeit, letzte Wirklichkeit liegt über beides hinaus.

Wir wissen: Es gibt auch diese Erfahrung, daß ein Mensch in seiner Not zu jener Wirklichkeit die Zuflucht nimmt, als zu einem helfenden und tragenden *Du*, daß er einem „Vater“ Dank sagt, einem „persönlichen“ Gotte Preis singt. Auch dies ist eine Erfahrung, deren Wirklichkeit zu bestreiten Torheit wäre. Ja manche erleben die letzte Wirklichkeit am eindringlichsten in dieser Form. Sie ist auch im Indogermanischen und im besonderen im Deutschen Glauben nicht unbekannt. Es ist falsch, zu sagen, hier würde der Gott nur als eine unpersönliche Macht erlebt. Aber daraus die *Lehre* vom „persönlichen Gott“ zu machen, der Meinung zu leben, mit diesem Begriff der „Persönlichkeit“ habe man das Wesen „Gottes“, das Innerste und eigentlichste Sein letzter Wirklichkeit gültig zum Ausdruck gebracht, ist Täuschung einer allzusehr in rationalen Begriffen sich bewegenden Theologie, die darum nicht gültiger wird, weil sie viele Jahrhunderte alt ist. Und die oft so anmaßende Selbstverständlichkeit, mit der man glaubt, das Wesen Gottes beschreiben zu können, empfinden wir als ein unfrommes und gottwidriges Gebaren. Uns ist das unerforschliche Geheimnis des Göttlichen so eindrucksvoll geworden, daß wir zwar auch versuchen, in hartem Ringen mit dem Gedanken und dem Wort zu sagen, was uns Gott ist, daß wir aber immer wieder in ehrfürchtiger Scheu uns davon zurückhalten lassen, unsere Aussagen als selbstverständliche Wahrheit in dem Sinne unbedingt *rationaler* Gültigkeit darzustellen. Sein und Wesen der ewigen Wirklichkeit ist letzten Endes ein Abgrund, in dem alle Begriffe versinken, wie Ströme im tiefen Meer.

Das also ist immer der *Ausgangspunkt* der theologischen Besinnung im Deutschen Glauben, *das Urgegebene der religiösen Erfahrung in ihrer ganzen Lebens-Mannigfaltigkeit ohne Abstrich.* So ist das erste, was wir versuchen, eine *Lebensbeschreibung des Glaubens.* Und in dieser Lebensbeschreibung des Glaubens werden die Ausdrücke, die wir brauchen, wechseln müssen. Je nach dem Stück der Erfahrung, das wir beschreiben, je nach der Sicht, die sich uns auf Grund dieser Erfahrung auftut. *Wir haben kein begriffliches System von Worten, sondern aus dem jeweiligen Ergriffensein und Hingewandtsein ergibt sich mit einer gewissen Folgerichtigkeit der Ausdruck.* Das lebendig bewegte Leben des Glaubens zwingt uns zu immer *neuen* Versuchen, in Worten zu sagen, was wir er-

fahren. Wir können aber auch das altehrwürdige Symbolwort „Gott“ gebrauchen als Ausdruck für jenes Unsagbare, wenn wir sicher sind, daß wir nicht im theistischen Sinne mißverstanden werden.

Denn allerdings kann der religiöse Mensch, sofern er denkender Mensch ist, nicht anders, als seine Erfahrung in Begriffe und Worte bringen und versuchen, sie so faßlich und geordnet als möglich auszusprechen. Die Gestaltung des Glaubens, und dazu gehört auch seine Darstellung in Worten, ist schließlich ebenso ein Gottestrieb, wie der Glaube selber und nicht nur Abfall. Es bleibt zwar bei der tragischen Wahrheit, die Schiller in die Worte faßt: „Spricht die Seele, so spricht, ach, schon die Seele nicht mehr.“ Auch der Gedanke und das Wort des Menschen haben teil an dem Fragwürdig-Tragischen alles Weltseins. Und je letzthiniger eine Wirklichkeit ist, die im Worte dargestellt werden soll, desto stärker ist die Spannung zwischen ihr selbst und ihrer Darstellung.

Trotz allem aber: Schon wenn die religiöse Erfahrung, die zutiefst innerste Lebensbewegung ist, ins anschauende Bewußtsein eintritt, nimmt sie Form an, tritt sie ein als Gefühl besonderer Art, als Begriff, Wort, Bild oder doch wenigstens als bewegte Anschauung. (Die religiöse Erfahrung kann auch symbolischen Ausdruck annehmen in Bewegung, im Tanz, in Gebets- und Andachtsgebärde, im Kunstwerk, im Bauwerk. Leben und vor allem das quelltiefe Leben des Glaubens will immer Formung. Der Gott wirkt sie unmittelbar als schöpferische Macht im Menschen. Wir wollen aber hier nicht von allen diesen Formungen reden, sondern nur von der Formung in Begriff und Wort, weil hier die Auseinandersetzung sich vollzieht.)

Jene tiefen Lebensbewegungen stellen sich in verschiedenen Menschen, vielleicht auch in verschiedenen Phasen unseres inneren Lebens mit Notwendigkeit verschieden dar. Dabei wirken sicher eine Reihe von Faktoren mit, wie angeborene Art, jeweilige innere Verfassung, der Gegenstand der Wirklichkeit, an dem erlebt wird (in der Natur mehr das Unpersönliche, im sittlichen Geschehen, im Persönlichkeitswerden wie in der Geschichte mehr das Persönliche, im Abgrund unserer Seele und der Welt das Überpersönliche, im furchtbaren Geschehen das unbegreifliche Schicksalswalten). Es geht trotzdem immer um dieselbe Wirklichkeit. Es handelt sich, sofern echtes religiöses Leben da ist, immer um Erfahrung eines „Objektiven“, d. h. um ein Wirkliches und Wirkendes, das den Menschen faßt. Aber dieses Objektive stellt sich im Subjekt sehr verschieden dar. Goethe ist ein Beispiel dafür, wie diese verschiedenen Formen der Erfahrung letzter

Wirklichkeit in demselben Menschen auftauchen können, wenn er z. B. in einem Brief an Jacobi unter Ablehnung irgend eines verpflichtenden Dogmas seinen eigenen religiösen Standpunkt so kennzeichnet:

> Ich kann für mich bei den mannigfachen Richtungen meines Wesens nicht an einer Denkweise genug haben, als Dichter und Künstler bin ich Polytheist, Pantheist hingegen als Naturforscher und eines so entschieden als das andere. Bedarf ich eines Gottes für meine Persönlichkeit als sittlicher Mensch, so ist dafür auch schon gesorgt[19]).

Dies ist zwar nicht theologisch-systematisch geredet, ja diese Art, von Gott zu reden, muß dem systematischen Theologen ein Greuel sein. Trotzdem aber glauben wir, daß hier ein Mensch im wahrsten Sinne von der Wirklichkeit her geredet hat. So reden auch wir von dem „Gotte", der uns drängt und leitet oder der in uns schafft, wenn wir das Erlebnis eines unmittelbaren Getriebenseins von gestaltender und lenkender Macht zum Ausdruck bringen wollen. Wir reden von „göttlichem Walten" oder „göttlichem Willen", wenn wir unsere Sicht vom inneren Geschehen der Geschichte klarmachen wollen. Wir reden von „ewigen Mächten", wenn wir das Allwaltende in der Welt und in uns in seinen verschiedenen Formen bezeichnen wollen. Es ist eine Eigentümlichkeit Deutschen Glaubens, daß er mit seinen Ausdrücken nicht ängstlich ist, auch nicht versucht, sie in ein begriffliches System zu zwingen, weil der Mensch dieses Glaubens aus unmittelbarer Erfahrung das Wort zu schöpfen wagt.

Trotzdem dürfen wir nicht übersehen, daß unsere Erfahrungen eben doch tatsächlich Hinweise auf das Wesen jenes letzthin Wirklichen sind, mit dem wir es in unserer religiösen Erfahrung zu tun haben. An dieser Erfahrung sind ja, wie wir sagten, nicht nur unsere subjektive Formkraft beteiligt, sondern auch ewige Urkräfte des Seins, d. h. die letzte Wirklichkeit in ihrem Wesen selbst. Wenn einer erfährt, daß er „Du" zu ihr sagen kann und „Vater", so tritt ihm hier eine Urkraft des Weltseins entgegen. Wenn wir Plan entdecken im Geschehen, wenn wir selbst einen geheimen Plan leben müssen, uns im Ganzen unbekannt — wenn er uns lebt, so sind wir gefaßt vom ewig planenden Willen. Wenn wir einen geheimen Urgrund des Seins in der Natur oder in unserer eigenen Seelentiefe schauernd erspüren, so offenbart sich uns der ewige Lebensgrund. Wenn in furchtbarem Schicksalswalten in der Geschichte oder im Kosmos aller „ersinnbare Sinn" zu verschwinden scheint in einen ungeheuren ganz Anderen als alles Menschliche, alles Irdische, so ist das nicht weniger Wirklichkeit; denn hier offenbart sich das unbegreiflich Andere, jenes Letzthinige,

das die Indo-Arier nur noch mit Schaudern *tad* „Jenes" zu nennen wagten, das „Jenseits-aller-Menschlichkeit-und-Weltlichkeit", in dem alles andere Wirkliche abgründig eins ist.

Die letzthinige Wirklichkeit muß das alles, was so dem Menschen in seiner religiösen Erfahrung entgegentritt, in sich tragen. Aber gerade darum darf sie nicht eingeengt werden in irgend eine Lehre vom persönlichen oder überpersönlichen, vom transzendenten oder immanenten, vom liebenden oder furchtbaren Gott. Vollends darf eine solche Lehre nicht zum Maßstab jedes echten Glaubens gemacht werden. „Persönlich" ist ein Wort von menschlicher Art genommen, so gut wie „unpersönlich" aus der irdischen Erfahrung stammt. Alle Steigerung des Menschlichen kann aber nur ein Übermenschliches, nie ein Göttliches bezeichnen. Dieses ist immer noch „anders". Unsere Worte sind nur Hinweise, „Symbole" dessen, was wir erfahren und was der Erfahrung tatsächliche, ewige Ursache ist. Mehr nicht. Dies aber genügt da, wo die Erfahrung selbst vorhanden ist.

Unsere Worte, wenn sie aus dem Glauben geboren sind, sollen auch gar nicht mehr sein als Hinweis für andere auf jene großen Erfahrungen, die sie selbst machen müssen, um zu ihrer ewigen Ursache zu gelangen. Nicht sollen sie sein eine gültige Wesensbeschreibung jenes Ewigen. Sobald das Wort mehr sein will als ein solcher Hinweis, sobald es den Anspruch erhebt, in begrifflich faßbarer Form eine unbedingt gültige Aussage über Gott zu machen, die man mit der Vernunft ergreifen kann, wird es zu einer widergöttlichen Macht, welche die Menschen hindert, zu Gott zu kommen. Das ist der Abfall und die Verführung aller Theologie, die sich ihrer Unzulänglichkeit nicht jeden Augenblick bewußt bleibt, so daß sie jeden vor ihrer eigenen Gefahr ständig warnt. Hier in dieser Erkenntnis liegt der wahre Grund, warum die indo-arischen Weisen so oft, wenn sie mit aller Anstrengung versucht hatten, klarzumachen, was ihre Erfahrung war und wie sie die ewige Wirklichkeit erlebten, hinzusetzen: *neti, neti,* „nicht so, nicht so" — was wir meinen, ist immer noch anders, als unsere Worte zu sagen scheinen, nicht weniger wirklich, nicht weniger bestimmt, aber viel unergründlicher, viel unermeßlicher, — eben ewig-göttlich. Wenn alles erlebt und gesagt ist, was der Mensch erleben und sagen kann, so bleibt, wie wiederum ein anderer sagt, „immer noch Alles als Rest", ein „Rest", der über jedwedes menschliche Begreifen hinausliegt. Und gerade diese Unbegreiflichkeit des Ewig-Wirklichen ist die Quelle stärkster Bewegung und höchster Ehrfurcht im Reiche Deutschen Glaubens.

Das ist unsere „Theologie". Ein Schüler kam einst zu einem Weisen und sprach zu ihm: „Lehre mich das *brahman*". „Setze dich", sagte der Lehrer und — schwieg. Ein zweitesmal bat der Schüler: „Lehre mich das *brahman*". Der Lehrer schwieg immer noch. Da fragte der Schüler ein drittesmal. „Du Tor", antwortete der Lehrer, „hast du nicht gemerkt, daß ich die ganze Zeit das *brahman* gelehrt habe?" Das Beste — und das ist das Schmerzliche alles Redens über Gott, ist über ihn schweigen. Das rechte Schweigen aber wird allein geboren aus dem Erfülltsein mit letzter Wirklichkeit:

> Das Schönste, was der Mensch von Gott sprechen mag, ist, daß er vor lauter Weisheit inneren Reichtums zu schweigen wisse. Darum schweig und schwätze nicht von Gott! — Auch erkennen sollst du nichts von Gott, denn Gott ist über allem Erkennen. Ein Meister sagt: Hätte ich einen Gott, den ich erkennen könnte, ich wollte ihn nicht länger für Gott halten! Erkennst du etwas von ihm: nichts von dem ist er [19a]).

So sagt Meister Eckehart. Es ist dasselbe, das Goethe meinte mit seinem: „Wer darf ihn nennen?" Und schon Walther von der Vogelweide ist von demselben Gefühl ergriffen:

> Mächtiger Gott, du bist so lang und bist so breit
> Bedächten wir es, daß wir Mühe nicht, noch Zeit verlören!
> Ungemessen hast du Macht und Ewigkeit.
> Ich weiß an mir wohl, daß auch andere viel danach gerungen,
> Doch immer bleibt es unseren Sinnen Unerforschlichkeit:
> Du bist zu groß, du bist zu klein. Drum ist's mißlungen!
> Tor, der du Nacht und Tag durchspäht die Dämmerungen.
> Will er wissen, was nie ward gepredigt, noch gesungen [20]).

Diese Haltung ist der tiefliegende Grund für die Dogmenscheu innerhalb des ganzen Bereiches Deutschen Glaubens. Sie ist beileibe nicht der Ausdruck einer mystischen Verschwommenheit — es hat keine wirklichkeitskräftigeren Denker gegeben als Eckehart und Goethe —, sondern die Gewalt und Tiefe der Gotterfahrung, die alle Begriffe und Worte überwallt und verschlingt. Darum wird der Mensch auch immer wieder von allem Gottdenken, das stets unzulänglich bleibt, zurückgeworfen auf die Gotterfahrung, die ihn ohne Aufhören zwingt, sich mit der Wirklichkeit, um die es dem Glauben geht, nämlich mit der letzthinigen, selbst zu befassen. Diese wird ihn auch immer wieder zwingen, nach neuen Gestaltungen zu suchen. Was Ragnarök in gewaltigem, kosmisch geschichtlichem Ausmaß meint, vollzieht sich ohne Aufhören in unserem Volke und in uns selber.

7

Wird aber nun die Wahrheitsfrage an uns gestellt, die Frage nach dem „Objektiven" in unserer Erfahrung, so haben

wir dazu nicht mehr zu sagen als dies: Die Wahrheitsfrage ist für den, der sich an eine heilige Schrift hält, nicht leichter zu beantworten als für uns: Welches ist der genügende Grund, daß er überzeugt sein kann, daß seine Gotteserfahrung wirklich Gott meint und nicht nur sein Subjektives ist? Weil das, was er glaubt und erlebt, in einer heiligen Schrift steht? Es gibt viele heilige Schriften, in denen sehr Verschiedenes und sehr Gegensätzliches steht. Letzten Endes bleibt uns allen nur der Erweis der lebentragenden Kraft, die aus einer Erfahrung quillt, einer Kraft, die so unbedingt schaffend ist, daß sie in sich selbst den Erweis der Wahrheit trägt. Es ist in uns eine Fähigkeit, die ich die religiöse Urteilskraft nenne, und die uns mit untrüglicher Sicherheit, sofern wir wirklich herzoffen sind, das Ja und Nein über die Wahrheit unserer Erfahrung stellt. Sie ist der Grund unserer religiösen Autonomie gegenüber aller religiösen Heteronomie, die sich auf Autorität und Schrift stützt. Und sie ist imstande, das Leben zu tragen. Die schaffende Wirklichkeit unserer Erfahrung selbst ist die Wahrheit, nach der wir gefragt sind.

Wenn aber nach dem Erweis der Tat gefragt wird für die Wahrheit unseres Glaubens, so sind wir gern bereit, uns diesem zu unterwerfen. Wir fragen: Haben etwa die Christusgläubigen mehr Kraft, das Leben mit seinen Schwierigkeiten zu meistern, mehr Mut, wenn es gilt, schwere Gefahren zu bestehen, seine Stellung, sein Einkommen, sein Leben zu wagen, um der Überzeugung willen dem Tod ins Angesicht zu sehen? Haben sie mehr Freude und Erlöstsein als die Menschen Deutschen Glaubens? Ist ihr Leben wahrer, echter, reiner als das unsrige? Dienen sie ihrem Volke uneigennütziger als wir, mit mehr Hingabe und Opfersinn? Ist ihre Gemeinschaft mehr vom Frieden durchwaltet als die unsrige? Man redet so viel und oft davon, daß der Deutsche Glaube zwar die Sehnsucht hätte nach einem hohen Leben, daß aber die Kraft nur den Christusgläubigen zukomme, ein solches Leben in Wirklichkeit zu führen. Wir müßten mehr Erweis der Tat sehen und weniger Worte hören über die Kraft des Evangeliums. Denn das, was uns die Kirche in letzter Zeit vor Augen führt, hat uns nicht besonders davon überzeugt, daß das Evangelium von Jesus Christus mehr Kraft zum Leben und zur Gestaltung der Geschichte, zur Meisterung der Lage und zum wegweisenden Blick in die Zukunft gibt, als der Deutsche Glaube.

Zehntes Kapitel

Das religiöse Urphänomen und das rassische Bestimmtsein des Glaubens[1]

1

Der Kernpunkt und Keim aller religiösen Gestaltung, d. h. jeder Religion und religiösen Weltanschauung ist die Glaubenserfahrung. Glauben aber ist das Innewerden und Ergriffensein von einer letzten Wirklichkeit, von dem tragenden Urgrund der Welt, der uns lenkt und anfordert, und das Bejahen dieses Ergriffenwerdens im Bewußtsein und im Willen. So haben wir zwei entscheidende Faktoren bei der Entstehung von Religion: ein Objektiv-Wirkliches im letzten Sinne und das menschliche Subjekt, das erfährt, ergriffen wird und ja sagt. Dies ist die Wurzel jedes Glaubens, wo immer er auftaucht.

Auf dieser Grundlage des Glaubens im tiefsten und allgemeinsten Sinne baut sich die Mannigfaltigkeit, ja Gegensätzlichkeit der religiösen Gestaltungen in der Weltgeschichte auf.

Mit der Grundtatsache des Glaubens selber als innerster Lebensbewegung haben wir schon das erste allen andern zugrundeliegende religiöse Urphänomen genannt. Man könnte das Wort etwa in Deutsch wiedergeben mit „Grunderlebnis" [2]). Das Wort ist von einigen meiner Kritiker mißverstanden worden. Sie glaubten, ich wolle mit dem religiösen Urphänomen den letzten Gegenstand des Glaubens bezeichnen. Was ich aber meine, ist nicht letzter Gegenstand des Glaubens, sondern die wurzelhafte erste und innerste Lebensbewegung des Glaubens im Menschen, also das Dasein und urgründige Erscheinen der letzten Wirklichkeit im Menschen. Die religiösen Urphänomene sind religiöse Lebensbewegungen allgemeinster Art, die überall da, wo Glaube ist und schafft, sich kundtun.

Die Form, in der sich diese religiösen Urphänomene im Bewußtsein, in Wort und Brauch, in Ansicht und Symbol darstellen, nenne ich die Wesensform oder das Seelentum eines Glaubens oder einer Religion.

Um hier zur Verständigung einen Vergleich aus einem andern Bereich anzuführen, lenke ich den Blick auf die Kunst. „Das Schöne" ist ein erstes und innerstes Urphänomen alles Kunstschaffens und Kunsterlebens. Aber das Schöne als Idee oder Wirklichkeit an und für sich existiert nicht. Jedenfalls können wir es nicht anders gestalten oder anschauen als in einer bestimmten Form oder Erscheinung. Sobald etwas schön ist, ist es in Erscheinung getreten. Und trotzdem ist diese Erscheinung nicht das Schöne an und für sich. Sonst müßten alle schönen Dinge gleichartig sein. Die Kunstgeschichte der Welt zeigt, daß „das Schöne" sich in sehr mannigfaltigen, ja sogar gegensätzlichen Formen darstellen kann. Ja, daß sogar das Urteil darüber, was schön ist, weithin auch abhängt von der kulturellen und, wie wir glauben, rassischen Eigenart eines Menschen oder einer Gemeinschaft. Niemand wird der chinesischen oder der japanischen Kunst absprechen können, daß sie in höchstem Maße das Schöne darstellt. Und doch ist die Darstellung dieses Schönen von der unsrigen sehr verschieden. Ja, manches, was die Chinesen für schön erachten, ist nach unserem Geschmack nicht schön ohne weiteres. Noch deutlicher wird dieser Unterschied und Gegensatz, wenn wir etwa die ägyptische, die mexikanische und vielleicht die afrikanische oder indianische Kunst noch in Betracht ziehen. Die Fratzen der mexikanischen Kunst oder gewisse Statuen der afrikanischen wirken auf uns vielleicht auf den ersten Blick eher abstoßend. Die wuchtige, in schweren Steinlinien geführte Kunst der Maya in Mittelamerika ist uns in ihrer innersten Schönheit vielleicht lange nicht zugänglich. Trotzdem wird niemand, der sich mit Liebe in dieses Kunstschaffen versenkt, ihm absprechen wollen, daß es Schönheit und Wahrheit auf eigenartige Weise zum Ausdruck bringt. Gewisse Grunderfordernisse, die zur Gestaltung des Schönen und Wahren überhaupt gehören, sind überall eingehalten, in den Maßverhältnissen, in der Symmetrie, in der Farbengebung, in dem Zusammenklang des Ganzen usw. Diese Grunderfordernisse können wir ebenfalls Urphänomene der Kunst nennen als Abwandlung des ersten, grundlegenden Urphänomens der Kunst, der Schönheit und Wahrheit oder der Echtheit überhaupt. Dieser Vergleich soll nicht etwa das Einssein der Kunst mit der Religion dartun. Die beiden sind zwar eng verknüpft; aber die Religion hat immer auch noch ihre eigenen Gesetzmäßigkeiten. Doch hilft uns der

Vergleich vielleicht, das, was wir mit religiösen Urphänomenen meinen, besser zu verstehen.

Unsere Unterscheidung zwischen religiösem Urphänomen und religiöser Wesensform oder religiösem Seelentum ist dem religionsphilosophischen und theologischen Denken noch nicht geläufig genug, und es wird viel gemeinsame Arbeit kosten, um diese Unterscheidung auf ihren vollkommenen Ausdruck zu bringen und mit Hilfe von ihr die religiöse Geschichte der Menschheit, aber auch das religiöse Geschehen in uns selber tiefer zu erfassen und klarer darzustellen.

Wir versuchen zunächst einmal die wichtigsten religiösen Urphänomene herauszustellen, um gleich an ihnen die unterschiedliche Wesensform oder das Seelentum in den verschiedenen Bereichen der religiösen Gestaltung aufzuzeigen. Es sind ihrer zehn.

Das erste Urphänomen, die schon genannte Grundtatsache, ist der Glaube, das Urfaktum aller Religion. Der Glaube als innerste Lebensbewegung, das Inbeziehungtreten zu letzter Wirklichkeit.

Es muß bei der Betrachtung des Unterschiedes und der Gegensätze der verschiedenen Religionen (z. B. der im indogermanischen und im vorderasiatisch-semitischen Bereich entstandenen) ganz klar sein: Es geht bei dieser Entgegensetzung und bei diesem Kampf nicht etwa um Glauben gegen Unglauben, um einen guten gegenüber einem schlechten Glauben, soviel Fragwürdiges und von uns als unwertig Abgelehntes auch in dem vorderasiatisch-semitischen Glauben sein mag, sondern um Glauben gegen Glauben. Daß es zur Auseinandersetzung, ja zum Kampfe zwischen diesen beiden Formen des Glaubens kommt, hat seinen Grund nicht darin, daß der eine es mit letzter Wirklichkeit zu tun hätte und der andere mit einem Trug, sondern darin, daß die Wesensform, das Seelentum des einen Glaubens dem Seelentum des anderen Bereiches entgegengesetzt und weithin schädlich ist. Doch davon später.

Als zweites religiöses Urphänomen ist zu nennen das Muß der Gestaltung dieser innersten Glaubenserfahrung. Es gibt keinen wirklichen Glauben, der nicht unmittelbar und mit Notwendigkeit zur Gestaltung drängte. Dieses Sichdarstellenwollen im Bewußtsein, in Begriffen, Worten, Symbolen, in der Lebenshaltung und Weltanschauung ist dem Glauben als solchem innewohnend. Er birgt Schöpferdrang in sich. Und hier tun sich

große Unterschiede sehr deutlich kund. Schon die Erlebnisart in den verschiedenen Religionen, die ja ein Teil der Gestaltung ist, zeigt Unterschied und Gegensatz. Wenn wir nur etwa denken an die Unterschiede von prophetischer Gotterfahrung, bei welcher der Mensch von einer ungeheuren Gewalt von außen her überwältigt wird und ihm das „Wort Gottes" in die Ohren gerufen, ja gebrüllt wird („Der Löwe brüllt, wer sollte sich nicht fürchten, Jahwe redet, wer sollte nicht hören?" sagt Amos), von stiller innerer Ahndung des Ewig-Wirklichen in der Natur, in der Seelentiefe, oder von dem mystischen Einssein des Seelenabgrundes mit der Gottheit. Ferner: wie verschieden sind die Gestaltungsarten mit Beziehung auf die Funktionen unseres inneren Schaffens. Die mythische Anschauung, in der alles Bild wird, die begriffliche Formulierung, wo mit dem Wort gerungen wird, das in Bekenntnissen sich verfestigt, die symbolische Darstellung in Bewegung, in Bild, in geheimnisvollen Zeichen. Hier wirken die verschiedenen Phasen des religiösen Bewußtseins entscheidend mit. Ferner aber doch auch die kulturelle oder rassische Eigenart.

Endlich, wenn wir zu den inhaltlichen Wesensbestimmungen der letzten Wirklichkeit, Gottes, kommen, so enthüllen sich hier zum Teil die schroffsten Gegensätze. Im vorderasiatisch-semitischen Raum der immer persönliche, gewaltig wollende, rächende, strafende, erlösende Gott. Im indo-arischen Bereich fehlt zwar der Zug des Persönlichen nicht, aber wichtiger ist dort noch das über alles Persönliche hinausgehende oder es verschlingende, das seiende, schaffende, das Selbst des Menschen wieder in sich aufnehmende Urwesen. Im ostischen Raum, etwa bei Laotse der gebärende Urgrund, der in sich Ordnung, Harmonie und ewige Gelassenheit trägt. Oder im chinesischen Universismus der Himmelsreligion das Stufenreich schaffender Mächte.

Als drittes Urphänomen ist zu nennen das Ruhen in letzter Wirklichkeit, das ewige Geborgensein, das Heil. Auch dies stellt sich sehr verschieden dar. Im Israeliten-Juden-Christentum ruht der von seiner Sünde erlöste und begnadigte Mensch in der Gemeinschaft mit dem persönlichen Gott. Sein Heil ist eben diese Gemeinschaft, die das zukünftige Heil der ewigen Gemeinschaft in einem Reich Gottes in sich schließt. Im griechischen Bereich etwa ist dieses Geborgensein ein Ruhen in der Gesetzmäßigkeit und in der geistigen Kräftewelt, die das Dasein trägt. Bei Eckehart das Zurückkehren zum Wissen darum, daß der Seelenabgrund mit dem Gottabgrund eins ist und immer eins gewesen ist, ähnlich im Indo-Arischen. Damit

eng verwandt die Entdeckung des Selbstes, d. h. die Verwirklichung der Wesenseinheit des Menschen mit Gott.

Als viertes Urphänomen ist zu nennen die Gottbezogenheit des Seins, des Alls, des Menschen, der Geschichte. Hier auf der einen Seite so ausgeformt: Das All ist von Gott geschaffen und in den Raum hinausgestellt. Er hält schützend seine Hand darüber, er lenkt es. Auf der andern Seite das All als eine Dargestaltung des Gottes selber, die letzte Wirklichkeit wird in die Welt, wird zu kosmischen Kräften, zu Gotteserscheinungen und ent-wird wieder in ihren eigenen Abgrund. Wo Sein ist und Werden, ist sie da, nicht nur dabei, nicht nur darüber, sondern in ihr. Dabei darf hier erinnert werden an das letzte Kapitel, wo wir deutlich gemacht haben, daß dieses Innesein nach indogermanischer Anschauung nur eine Seinsform ist. Derselbe Unterschied in der Überzeugung von der Gottbezogenheit des Menschen: im Israeliten-Juden-Christentum geschaffen nach dem Bilde Gottes, abgefallen und verworfen, aber doch immer gesucht von diesem Gotte, bis er den Reuigen und Begnadigten zurückführt. Im anderen, dem indogermanischen Bereich, der Mensch zwar in seiner empirischen Erscheinungsform beladen mit aller Fragwürdigkeit des Weltseins, doch in seiner Tiefe göttlich. So stellt sich auch die Gottbezogenheit der Geschichte, die überall zum Glauben gehört, in den verschiedenen Bereichen sehr verschieden dar. Die Geschichte als Mittel Gottes, sein Reich aufzubauen, also ein nur Vorläufiges, das das Endgültige vorbereitet, oder aber die Geschichte mit göttlicher Sinnhaftigkeit, der Gott in ihr waltend, durch sie schreitend.

Mit diesem Urphänomen der Gottbezogenheit des Seins innigst zusammenhängend das fünfte Urphänomen, das Geordnetwerden des Seins durch ewige Ordnung. Hier die Hand Gottes, dort die innewohnenden ewigen Gesetze, einmündend in den tiefen Abgrund, wo orlog, das Urgesetz, das Schicksal, waltet, aus dem letzthinig die Ordnung der Welt aufquillt als ungeheure Notwendigkeit.

Und aus dem ewigen Geordnetsein sich ergebend der Ausgleich im Geschehen. Es gibt keinen Glauben, der nicht in irgend einem Sinne daran festhielte, daß es nicht gleichgültig ist für des Menschen zeitliches und ewiges Schicksal, wie er ist und handelt. Das Sein und Tun ist darum mitbestimmend an seinem Geschick, weil Ordnung in der Welt waltet, die nach strengen Gesetzen den Ausgleich schafft. Der Lohngedanke des Alten und Neuen Testaments ist eine Wesensform dieses Glaubens an den Ausgleich. Der Glaube an das Karman im Indo-Arischen, das als kosmisch-sitt-

liches Gesetz alles durchwaltet, ist eine andere Form. Dort steht der Gott, der Lohn austeilt und Strafe; hier geschieht der Ausgleich durch verborgene, unerbittliche Gesetzmäßigkeit; kein Wesen vermag dem Walten dieses Karman zu entgehen. Erst wenn der Mensch in sich die letzte Realität ergriffen hat, bricht er durch zur Freiheit. Oder dann im Griechischen der dem Karman verwandte Gedanke der δίκη, des Rechtes und der Gerechtigkeit, die, gesetzt von den ewigen Göttern, waltet über Mensch und Welt.

Ein *sechstes* religiöses Urphänomen sehen wir in der überall erlebten Tatsache der *Spannung zwischen letzter Wirklichkeit und dem Sein der Welt und des Menschen*. Und zwar zeigt diese Spannung sich in zwei Sichten. Einmal *existenzhaft* die Spannung zwischen *Gott* und *Kreatur*, zwischen Urgrund des Seins und der Erscheinung in der Welt. Und dann *ethisch* als Störung des Verhältnisses zwischen letzter Wirklichkeit und dem Menschen.

Damit hängt eng zusammen ein *siebentes* Urphänomen, das Erlebnis der *Tatsache der Unordnung in der Welt und in uns*, auf Grund deren das Problem von *Sünde* und *Schuld* auftaucht. Wie verschieden hier die in den zwei Hauptbereichen der religiösen Geschichte, im vorderasiatisch-semitischen und im indogermanischen, sich die Formung dieses Urphänomens, das „Seelentum", darstellt, ist im Vorausgehenden deutlich genug gezeigt worden.

Als *achtes* Urphänomen ist zu nennen die *Tatsache des Inordnungkommens des Menschen mit der letzten Wirklichkeit*, die Aufhebung der Spannung und der Störung zwischen Gott und dem Menschen. Hier haben wir auf der einen Seite die Wiederherstellung einer gebrochenen Rechtsordnung durch Genugtuung, *Erlösung*, auf der andern Seite die *Begegnung* mit der letzten Wirklichkeit, die Entdeckung der im tiefsten Grunde des Menschseins nie zerstörten Gemeinschaft mit dem tragenden Grund der Welt.

Aus dieser Erfahrung ergibt sich dann als *neuntes* Urphänomen die *Überzeugung von der Unzerstörbarkeit unseres eigenen innersten Wesens*. In dem einen Bereich die unsterbliche Seele, die persönlich fortlebt und im ewigen Reiche Gottes in nie endender Anbetungsgemeinschaft mit dem Gotte lebt; Himmelsglaube, Paradieseshoffnung. In einem andern Bereich die Wiederverkörperung des unzerstörbaren Menschenwesens in immer neuen Geburten, durch die der Mensch das Weltall durchläuft, bis er zur Erkenntnis und Erfassung seines Wesensgrundes, des ewigen Selbstes gekommen ist, um dann

einzugehen in das ewige Meer des Seins, wie Ströme in den Ozean fließen, wo sie Namen und Gestalt verlieren. Oder der Glaube an das Eingehen des unzerstörbaren Wesenskeimes in den nie endenden Strom des Lebens, um dort als ein Moment, das *ist* und *wirkt* und weiter sich gestaltet, zu leben. Es besteht, wie klar ist, eine enge Verwandtschaft zwischen den beiden letztgenannten Gestaltungsformen, die beide dem indogermanischen Bereiche angehören, die eine dem indo-arischen, die andere in vorzüglicher Weise dem germanisch-deutschen.

So schließt sich der Ring der Urphänomene in dem letzten von dem *Glauben an die Ewigkeit des Seins*. Der Israelite und der Jude wie der Christ, sie glauben alle an das ewige Reich Gottes, an jenes herrliche Friedensreich, in dem alle Spannung zwischen Gott und Mensch, zwischen Kreatur und Schöpfer verschwunden, alle Fragwürdigkeit des Menschen beseitigt, alle Ordnungen, die das Dasein in diesem irdischen Geschehen beherrschen, aufgehoben sind. Es ist im Hintergrunde aller bewegten Seligkeit dieses Zukunftsbildes doch ein ungeheuer Statisches, ein Feststehendes. Da ist kein Werden, keine Entwicklung mehr. Anders ist die Ewigkeit des Seins im indogermanischen Bereiche erlebt und geformt. Der ewige Kreislauf, der in seinem Geschehen die eigene ewige Sinnhaftigkeit trägt, das Auf und Nieder von ewigkeitstiefen Schöpfungswellen:

> Das Ewige regt sich fort in allen,
> denn alles muß in nichts zerfallen,
> Wenn es im Sein beharren will.
>
> Kein Wesen kann zu nichts zerfallen,
> das Ewige regt sich fort in allen,
> am Sein erhalte dich beglückt.
> Das Sein ist ewig . . . . . .

Diese *religiösen Urphänomene* sind nun nicht etwa einfach subjektive Erlebnisweisen des Menschen, sondern sind *Erspürung der Wirklichkeit*, Entdeckung der Wahrheit auf Grund von vieltausendjähriger Erfahrung der großen Gestalter der Menschheit. Dies ist der Grund, warum wir sie überall antreffen, wo religiös erlebt und gestaltet wird. Sie *gehören zur religiösen Existenz als solcher*. Und diese religiöse Existenz hat ihre Wurzel wiederum in nichts anderem als in dem Sein selbst.

Dieses Sein aber wird in der religiösen Erfahrung in den verschiedenen Bereichen in jeweils besonderer Weise erspürt und gestaltet. Und zwar scheinen gerade diese Urphänomene die Knotenpunkte zu sein, an denen sich die morphologische Einheit

eines Bereiches und seine durchgängige Verschiedenheit einem andern gegenüber zeigt. An ihnen ist die Behauptung einer gemeinsamen religiösen Grundhaltung im Indogermanischen wie im Vorderasiatisch-Semitischen zu erproben.

2

Hier erhebt sich die Frage, woher denn diese verschiedene Formung der religiösen Urphänomene komme. Ich habe schon darauf hingewiesen, daß bei der Gestaltung der religiösen Urphänomene im Einzelnen verschiedene Faktoren mitwirken. So z. B. die verschiedenen Entwicklungsphasen des religiösen Bewußtseins, wie die mythische, die begriffliche, die symbolische.

Auch die sozialen und wirtschaftlichen Bedingungen wirken mit. Die Religion eines bodenständigen Bauern wird immer andere Formen haben als die der Arbeiterschaft in einer Großstadt. Gerade hier ist aber die Feststellung eines durchgängigen Grundcharakters in einem bestimmten rassischen Bereich besonders bedeutsam. Ferner sind ohne Zweifel mitbeteiligt bestimmte individuelle Anlagen der einzelnen Menschen, so z. B. etwa eine rationalistische, eine ethische, eine mystische Veranlagung, die dann in bestimmten Bereichen besonders betont, diesen einen Grundcharakter geben. Sicher spielen auch eine ganze Reihe von Einflüssen von außen mit. Aber bei der Betrachtung der Religionsgeschichte als eines Ganzen scheint doch der Schluß gesichert, daß die am meisten entscheidende Kraft bei der verschiedenartigen und gegensätzlichen Formung der Urphänomene in der rassischen Anlage des Menschen und vor allem eines Gesamtbereiches liegt.

Das Verknüpftsein von Rasse und Religion darf aber nicht zu einfach gefaßt werden. Zunächst ist einmal dies zu sagen: Wir sind uns wohl bewußt, daß die Erkenntnisse der Rassenforschung keine unbedingten sind, sondern wie überall auf dem Gebiet der Lebensforschung Versuche, der Wahrheit nahe zu kommen, die geheimnisvoll schaffende Wirklichkeit einigermaßen auch von innen her, d. h. in ihrem geistigen Sein zu erfassen. Es handelt sich hier nicht um eine Rechnung, die aufginge, wie $2 \times 2 = 4$, sondern um eine zielweisende Wissenschaft, deren Weg es ist, mit Hilfe von genügend begründeten Gesichtspunkten die Mannigfaltigkeit der Welt der Erscheinungen einigermaßen zu durchschauen und zu ordnen.

Zweitens darf bei der Anwendung der Rassenseelenkunde nicht vergessen werden, daß jede Rasse in ihrer Wurzel poly-

morph ist, d. h. daß in ihr eine ganze Reihe von verschiedenen Anlagen schlummern, die z. T. wahrscheinlich Urerbe aus vorgeschichtlichen Phasen der Menschheit sind.

Drittens muß beachtet werden die vorgeschichtliche Verwandtschaft der Rassen, die, wenigstens sehr wahrscheinlich, sich aus derselben Urform zu andern Typen, ja teilweise zu scharfen Gegensätzen entwickelt haben. So ist ohne Zweifel die dinarische Rasse mit der vorderasiatischen verwandt, ebenso die westische mit der orientalischen. Und daß die nordische Rasse nicht ganz für sich steht, sondern irgendwie mit jenen hochgesichtigen und langschädeligen Menschen zusammenhängt, die einstens die Magdalenien-Kultur geschaffen haben, und von denen auch der westische Mensch herkommt, ist wohl keine Frage. Es müssen also in den Urschichten des nordischen Menschen Tendenzen aus jenen früheren Phasen vorhanden sein. Diese aber können unter dem Einfluß eines bestimmten Seelentums wieder zum Leben und zur Wirkung erweckt werden.

Endlich ist wohl zu beachten, daß, wie die gesamte Wirklichkeit, so auch der Mensch und die Rasse innerlich polar gebaut sind, d. h. es ist ein spannungsvolles Kräftereich, in dem sich entgegengesetzte Pole befinden. So ist der nordische Mensch z. B. außerordentlich rational veranlagt, zur selben Zeit aber auch im höchsten Grade mystisch.

Bei der Erforschung eines gesamten Kulturbereiches oder eines Volkes muß dann noch die Rassenmischung mit in Betracht gezogen werden. So sind bekanntlich im deutschen Volke vor allem drei Rassen wirksam, die nordische, die fälische, die dinarische. Und andere Rassen, wie die ostische und die westische, haben keinen geringen Einfluß auf das rassische Gesamtbild des deutschen Volkes gehabt.

Endlich ist bei der Betrachtung des Religiösen noch darauf hinzuweisen, daß wir nicht imstande sind, immer in die letzten Gründe der religiösen Erlebnisse eines Menschen oder der religiösen Geschehnisse eines Volkes hineinzusehen. Vieles bleibt häufig ein ungelöstes Rätsel. Denn Religion hat es ja immer irgendwie mit allerletzten Gründen zu tun.

Trotz dieser Warnungen zur Vorsicht bei dem Versuch, das rassische Bestimmtsein des Glaubens zu erfassen, bleiben wir dabei, daß Rasse und Glaube aufs engste zusammenhängen.

Zunächst ist dies einmal ohne Zweifel gesichert, daß aufs Ganze gesehen, trotz vieler Einzelausnahmen, ein Zusammenhang besteht zwischen der leiblichen und der gei-

stigen Eigenart eines Menschen und einer Rasse [3]). Welche Korrekturen der heutigen Rassenlehre die Zukunft auch bringen wird, einige Resultate werden nicht erschüttert werden können. Einmal dies, daß es leibliche Typen gibt, die sich so deutlich erkennbar vererben, daß durch zahllose Generationen hindurch im Grunde dasselbe Bild bleibt. Und zweitens, daß in den Menschen dieses Bildes ein seelisch-geistiger Grundcharakter trotz aller Verschiedenheit, ja aller Gegensätze festzustellen ist. Ob die einzelnen Züge dieses geistig-seelischen Bildes unbedingt richtig gesehen sind oder nicht, ist nicht das Entscheidende. Wichtiger ist die Tatsache eines Grundcharakters als solche. Und es wird die Aufgabe der Zusammenarbeit vieler Forscher der nächsten Jahrzehnte sein, diese Grundtatsache auch in ihren Einzelzügen immer deutlicher herauszustellen.

Entscheidend bei der Betrachtung der Religion eines Volkes oder eines Kulturbereiches wird immer die Frage bleiben, ob aufs Ganze gesehen ein in seinen Umrissen einigermaßen faßbares Gesamtbild zu entdecken ist, d. h. die Frage, ob in einem Volk oder einem Bereich ein bestimmtes rassisches Geistesbild sozusagen das dominierende ist, als die eine Grundlinie, auf die hin alle Verschiedenheiten und selbst alle Gegensätze sich immer irgendwie richten. Hier ist zurückzuweisen auf unsere Einleitung und die ersten Kapitel.

So schwierig die rassische Religionsforschung sich auch gestalten mag und so vieles im Einzelnen hier noch fraglich ist, es steht nach unserer Überzeugung, die sich auf Forschungen und Beobachtungen von vielen Jahren stützt, fest, daß sich ein solches einheitliches Gesamtbild sowohl im vorderasiatisch-semitischen wie im indogermanischen Bereich herausstellen läßt. Und wir haben Grund zur Annahme, daß das Gesamtbild im indogermanischen Bereich in seinem Kern etwa dem geistigen Gesamtbild des nordischen Menschen entspricht, wenn darin auch viele andere Einschläge hineingreifen, es abwandeln und es in spannungsreichen Entgegensetzungen erscheinen lassen.

Ebenso scheint uns eine unvoreingenommene Betrachtung der Tatsachen zu ergeben, daß der Grundcharakter der verschiedenen Religionen im vorderasiatisch-semitischen Bereich, besonders wenn wir ihre Hochgestaltungen in Betracht ziehen, der Art der Hochgestaltungen im indogermanischen Bereich weithin entgegengesetzt ist [4]).

Wie in der gemeinsamen religiösen Eigenart des indogermanischen Bereiches die Grundart des nordischen Menschen zu er-

kennen ist, der immer wieder, trotz aller Mischung, für diesen Bereich das bestimmende Ideal und offenbar auch der bestimmende Faktor zu sein scheint, so scheint im vorderasiatisch-semitischen Bereich hauptsächlich das Rassenbild des vorderasiatischen und des orientalischen (semitischen) Menschen maßgebend gewesen zu sein.

Dabei ist noch zu beachten, daß die großen rassischen Typen, vor allem auch in ihrer geistigen Gestalt, Menschentypen sind, die sich überall in der Menschheit finden, die sich aber in gewissen Bereichen so häufen, daß sie diesen den jeweils bestimmenden Charakter geben. So sind also die verschiedenen Rassenbereiche nicht streng gegeneinander abgeschlossen; aber sie haben sozusagen je einen schaffenden Blutkern, eine konstituierende rassische Grundkraft, die jedem Bereich immer wieder sein eigentümliches Gesicht gibt.

Aus den im Vorausgehenden angezogenen Tatsachen erklärt sich dann auch, warum in einem Bereiche, wie z. B. dem germanisch-deutschen, sehr verschiedene religiöse Typen auftreten können. Diese Verschiedenheit ist aber nicht das Entscheidende, sondern die Tatsache, daß immer wieder durch die gesamte germanisch-deutsche Geschichte hindurch ein bestimmter Grundcharakter sich kundgetan hat und von den Traditionsbefreiten, dem unmittelbaren Lebens- und Gestaltwillen der germanisch-deutschen Seele sich Hingebenden als der maßgebende empfunden worden ist.

Die innere Kraft, die diesen Grundcharakter immer wieder hervorbringt, nenne ich die religiös schaffende Substanz eines Volkes oder auch den religiösen Urwillen, das heißt die seelisch-geistige Formkraft, die in ein bestimmtes Blut eingehüllt den Menschen in seiner inneren Haltung, seiner Erlebnisart, seiner Anschauung bestimmt. Damit es ganz klar ist: Hiermit ist nicht gemeint die Kraft, die den Glauben als solchen, d. h. als innerste Lebensbewegung schafft. Diese Kraft ist allein die letzte Wirklichkeit selbst, deren der Mensch inne wird. Sondern gemeint ist die Art, wie ein Mensch die innere Wirklichkeit der Welt, des Seins und seines eigenen Wesens erfährt und darstellt.

Diesen religiösen Urwillen, diese religiös schaffende Substanz eines Volkes betrachten wir als den Ausdruck der letzten Wirklichkeit, als einer in der Welt der Erscheinung schaffenden, also als eine Darstellung ewigen Willens im Geschehen. Es ist uns also die verschiedenartige Formung in der Welt nicht einfach ein Beweis menschlicher Vielfältigkeit oder gar Willkür, sondern ehrfürchtig erlebter und angeschauter Ausdruck des weltgebärenden und geschichteschaffenden Gotteswillens.

Damit ist auch schon von der Tiefe her die Frage nach der Wahrheit dieser verschiedenen Formungen gestellt. Nehmen wir als Beispiel das religiöse Urphänomen von der Unzerstörbarkeit des Menschenwesens. Es kann, so wendet man ein, nur eines wahr sein, entweder das „persönliche" Fortleben nach dem Tode in einem Reich Gottes oder das Eingehen des Menschen in den ewigen Lebensstrom oder in das Meer des Seins. Begrifflich und von uns aus allein gesehen ist dies richtig. Wir müssen wählen zwischen dem einen oder dem andern.

Dabei darf allerdings, um das hier noch einmal zu betonen, nicht vergessen werden, daß diesen verschiedenen Anschauungen eine gemeinsame Überzeugung zugrundeliegt, nämlich eben die von der Unzerstörbarkeit des Menschenwesens, d. h. der innersten Seins- und Schaffenskraft des Menschen. Dies ist zunächst einmal die gemeinsame Wahrheit in den entgegengesetzten Formungen. Gerade diese Tatsache wird im allgemeinen übersehen. Aber sie ist für die Behandlung der Wahrheitsfrage von außerordentlicher Bedeutung und zwar darum, weil für diejenigen, die entdeckt haben, daß auch bei begrifflichen Gegensätzen und solchen in der Vorstellung ein Grundgemeinsames da ist, die Wahrheitsfrage ein anderes Gesicht bekommen hat. Es wird nämlich zwischen ihnen jetzt nicht nur das Gegensätzliche in ihren Anschauungen an und für sich ins Auge gefaßt, sondern auch das Gemeinsame. Und damit wird ihnen die Frage aufgezwungen, ob nicht diese gegensätzliche Formung der Grundüberzeugungen mehr symbolhafte Hinweise seien als schlechthin gültige Aussagen.

3

Es kann selbstverständlich nicht ausbleiben, daß dann ein unerbittlicher Kampf einsetzt, wenn eine solche Aussage als ewig gültig andern aufgezwungen werden soll. Denn dies eine darf auf keinen Fall vergessen werden, daß die Wesensform eines Glaubens, sein Seelentum, nicht nur nicht gleichgültig ist für das Sein und die Lebensgestaltung eines Menschen, sondern von entscheidender Bedeutung. Die genannten religiösen Urphänomene weisen alle ins Unendliche. Aber wir Menschen leben nicht im Unendlichen, sondern im Endlichen. Und zu diesem gehört das Seelentum eines Glaubens. Wenn auch in der Kunst etwa das Schöne und Wahre und all die andern Urphänomene des Kunstschaffens und des Kunsterlebens der Menschheit gemeinsam sind, so ist es doch von höchster Bedeutung für den Menschen und ein Volk, welche Form der Kunst bestimmend ist und die Seelen führt. Es kommt alles darauf an,

ob etwa in unserem Volk artverwandte oder fremde Kunst wirksam ist, die eigene germanisch-deutsche, die griechische, die römische *), oder ob etwa die Kunst des Ostens aus China oder Japan oder die Ägyptens oder gar primitive uns beherrscht. Es wäre geradezu verhängnisvoll, wollte man jene Kunst aus der Fremde als die maßgebliche für deutsches Empfinden bestimmen. So auch glauben wir, ist das Seelentum oder die Wesensform einer fremden Religion, tief genug gesehen, unheilvoll für ein Volk. Ja, wir stellen den Satz auf, daß das innere Schicksal eines Volkes (und damit eng zusammenhängend auch sein äußeres) entscheidend davon abhängt, daß es das religiöse Seelentum, die Wesensform des Glaubens finde, die seiner Art gemäß ist. Fremde Seelentümer können vielleicht eine Zeitlang als Anstoß wirken. Aber wenn sie bestimmend sind für ein Volk, kann die Folge nichts anderes sein als seelische Zerrüttung und geistige Unordnung, die sich in der Verkümmerung der tiefsten Kräfte und in der Zerstörung des wurzelhaften Gestaltwillens auswirken.

Wir weisen, um an einem Beispiel klarzumachen, was wir meinen, noch einmal zurück auf die Art des Sündenerlebnisses und der Anschauung vom Menschen, wie sie uns aus dem vorderasiatisch-semitischen Bereich als herrschender Typ bekannt sind. Wie wir sagten, sind wir überzeugt davon, daß es Menschen gibt, die so erleben müssen. Aber wenn wir den germanisch-deutschen Bereich, soweit er sich von der Überfremdung durch das Christentum gelöst hat, und den indogermanischen insgesamt, besonders in seinen religiösen Hochgestaltungen betrachten, dann können wir zu gar keinem andern Schluß kommen als zu dem, daß jene Art von Sündenerlebnis und jene Anschauung vom Menschen der Menschenart, die in diesem Bereiche vornehmlich beheimatet ist, nicht entspricht. Der Versuch also, jenes fremde Seelentum dieser rassisch so ganz anders bestimmten Menschenart als das maßgebende aufzuzwängen, ist eine Vergewaltigung dieser Art, weil durch diesen Zwang die religiösen Formkräfte eigener Art, die eine ganz andere Erfahrung als die maßgebende innerlich erstreben, gehindert, abgebogen, verwirrt und schließlich verhängnisvoll geschwächt werden. Und dies kann zu nichts anderem führen als zu Unheil.

*) Die indo-arische kann hier nicht genannt werden; bekanntlich haben wir kein einziges Kunstwerk aus der einwandfrei indo-arischen Epoche. Die Anfänge der Kunst, die uns in Indien erhalten sind, stammen erst aus etwa dem dritten Jahrhundert vor Christus, und das, was gemeinhin indische Kunst genannt wird, hat nur noch selten rein indo-arische Züge.

Oder wenn die religiös schaffende Substanz in einem Menschen ihn einführt in die Gottgründe der Natur und er von dorther Befreiung erlebt und beseligende Gemeinschaft, so ist dies ein Stück Seelentum aus eigener Art geboren. Stört ihn nun ständig ein fremdes Seelentum, das die Natur als gottabgefallen, womöglich als Verführung darstellt, versuchen Menschen, die dieses fremde Seelentum sich zu eigen gemacht haben, ihm das in Frage zu stellen oder gar zu zerstören, was er eigenkräftig religiös erlebt, so wird zwar der Starke dadurch sich nicht irremachen lassen, ihm wird das, was er tatsächlich erlebt, ein kräftigerer Beweis sein für das Wirkliche und die Wahrheit als alle Einwände der andern. Aber aufs Ganze etwa unserer deutschen Jugend gesehen muß jenes fremde Seelentum, das als maßgeblich dargeboten wird, die Gemüter verwirren, ihren tiefen Spürsinn mit Fragen und Zweifeln verdecken und die sprossenden Keime religiöser Urerlebnisse aus der eigenen Art gefährden oder vernichten. Nicht das religiöse Urphänomen, hier also einfach das Gottbezogensein des Seins, etwa der Natur, ist schließlich das für das innere Werden, die Erlebniskraft und die Lebensgestaltung Maßgebende, sondern wie sich jenes Urphänomen im Erleben darstellt: Gott in der Natur, die Natur im innersten Kern wesender Gott, mit dem man unmittelbar in Verbindung tritt, oder die gottfremde Natur, über die er nur seine schützende, lenkende Hand hält. Für manche mag die Bedeutung dieser Unterschiede unwesentlich sein. Für den, der in das geheime und feine Getriebe der seelisch-geistigen Bewegungen, der Werde- und Schaffensprozesse in einem Menschen hineinsieht, sind sie entscheidend und bestimmend für Heil und Unheil.

Daraus ergibt sich das Muß des Kampfes um die Glaubensform, um das Seelentum unserer Art. Wir würden schuldig an unserem Auftrag, wenn wir diesen Kampf nicht mit unerbittlicher Entschiedenheit aufnähmen. Er ist nicht gewollt aus eigenem Willen, sondern gewirkt. Es kann darum auch nicht ausbleiben, daß germanisch-deutscher Glaube den Kampf aufnehmen muß gegen jenes fremde Seelentum vorderasiatisch-semitischen Glaubens, der mit dem Anspruch, alleiniger und für alle gültiger Glaube zu sein, in unser Volk einbrach. Das Ziel dieses Kampfes kann kein anderes sein, als daß germanisch-deutscher Glaube zur entscheidenden Macht werde im deutschen Volke.

Doch damit dieser Kampf ein Glaubenskampf bleibe, d. h. ein Kampf mit innersten Kräften und ein Kampf edelster Art, stehe im Hintergrunde alles Ringens das Wissen darum, daß echter Glaube überall es mit Gott zu tun hat und daß allen

Glaubensformen die großen Überzeugungen und Erfahrungen zugrundeliegen, die allen Menschen im Grunde gemeinsam sind. Daraus ergibt sich für uns die Achtung vor allen echt gläubigen Menschen, welcher Art sie auch seien, und das Brudersein in letzter Wirklichkeit, das zwar die Gegensätze nicht verwischt oder gar beiseiteschiebt, das uns aber, die wir kämpfen um unsere Überzeugungen, alle zusammen letzthinig bindet an den Einen tragenden und schaffenden Grund unseres Daseins, der für uns auch Kampf als Muß gesetzt hat.

*

Schluß

Der Deutsche Glaube und die andern Religionen. Das Christentum. Jesus[1]

1

Die Haltung des Deutschen Glaubens andern Religionen gegenüber ist durch die Schluß-Sätze im letzten Kapitel gekennzeichnet: Achtung vor jedem echt Gläubigen, Ehrfurcht vor andern Religionen, das Erfahren und Wissen vom Brudersein in letzter Wirklichkeit, zugleich aber auch eine klare und unerbittliche Erkenntnis, daß die Wesensformen der Religionen nach strenger Bestimmung so verschieden sind, daß nicht irgend eine Religion von irgend einem Menschen oder einem Volk wirklich angenommen und zu eigen gemacht werden kann, sondern daß sich die religiösen Gestaltungen verteilen nach der inneren Art. Wir nennen dies das Glaubensschicksal eines Menschen oder eines Volkes. Diese Glaubensschicksale sind verschieden. Und diese Verschiedenheit ist anzuerkennen und als der Wille der ewigen Mächte zu ehren. Um sie ist mit Unerbittlichkeit zu kämpfen.

Hinter dieser unserer Überzeugung steht nicht etwa ein seichter Relativismus, wie man uns immer wieder vorwirft, sondern ein tiefgegründeter Glaube. Relativismus wäre unsere Haltung dann, wenn wir erklären würden, es sei gleichgültig, welchen Glauben ein Mensch habe. Jeder Glaube sei recht für ihn. Dies aber sagen wir nicht, sondern das Gegenteil. Das innere Schicksal eines Menschen, religiös gesprochen sein ewiges Schicksal, hängt durchaus davon ab, zu welchem Glauben er sich bekennt. Es kann also nicht gleichgültig sein, wohin er sich wendet, sondern er muß mit ganzem Ernste suchen, seinen Glauben zu finden, sein Glaubensschicksal zu entdecken. Oder besser gesagt, da diese Dinge nicht einfach vom bewußten Willen des Menschen abhängen, sein Glaubensschicksal in sich geschehen

zu lassen durch die schaffende Gott-Macht, die jedem Menschen seinen Glauben bestimmt und in großen Erfahrungen schenkt. Und dann, wenn dieses Geschehen gehindert wird, den Kampf aufzunehmen.

So verbindet sich im germanisch-deutschen Glauben die Strenge des Wissens um das Bestimmtsein des Glaubensschicksals mit einer außerordentlichen Weitherzigkeit andern Glaubensformen gegenüber. Wir sagen wohl nicht zu viel, wenn wir erklären, daß diese Haltung indogermanisch ist, denn sie taucht immer wieder als die bestimmende in den entscheidenden Epochen indogermanischer Religionsgeschichte auf. Wir haben schon früher einmal auf jenes Dokument des buddhistischen Kaisers Aschoka aus dem 3. Jahrhundert vor Christus hingewiesen, das diese Achtung andern Religionen gegenüber klassisch zum Ausdruck bringt, wenn auch mit einem starken Einschlag buddhistischer Toleranz, die gerne alle Fehler übersieht:

Der göttergeliebte König Priyadarschin ehrt alle Religionsgemeinschaften, ob sie wandernde oder ansässige sind, durch Geschenke und mannigfache Ehrenerweisung. Aber der Göttergeliebte legt nicht so großes Gewicht auf Geschenke und Ehrenerweisung als darauf, daß das, was ihre Eigentümlichkeit bildet, gedeihe. Das Gedeihen der Eigentümlichkeit aller Religionsgemeinschaften ist vielartig, die Grundlage dazu aber ist Vorsicht in der Rede, daß man nämlich nicht die eigene Religionsgemeinschaft hochpreist oder andere Religionsgemeinschaften schmäht oder ohne Grund (die Vorsicht in der Rede) gering achtet, sondern daß man bei gegebener Veranlassung fremde Religionsgemeinschaften ehrt. Wenn man bei gegebener Veranlassung so verfährt, fördert man die eigene Religion und tut auch der andern Religion Gutes. Wer anders verfährt, schädigt die eigene Religion und tut auch der andern Religion Übles. Denn wer immer seine eigene Religion hochpreist und eine andere Religion schmäht, der schädigt, während er die eigene Religion erhöhen will, um ihr Glanz zu verleihen, durch solches Tun die eigene Religion sehr. Einigkeit allein frommt, indem einer die Lehre des andern hört und gerne hört [2]).

Dieselbe Haltung, nur herber, stolzer, finden wir im Nordischen in der Geschichte der Königin Sigrid, die Olaf, der Bekehrer Norwegens, heiraten wollte.

Da verlangte König Olaf, Sigrid solle sich taufen lassen und den Christenglauben annehmen. Sie aber erwiderte: „Niemals werde ich den alten Glauben aufgeben, den ich und alle meine Gesippen vor mir hatten. Doch will ich auch mit dir nicht darüber rechten, wenn du an den Gott glaubst, der dir gefällt." Da ergrimmte König Olaf gewaltig und rief wütend: „Wie sollte ich dich heiraten, du heidnische Hündin", und er schlug ihr mit seinem Handschuh ins Gesicht, den er in der Hand hielt. Dann stand er auf, und auch sie erhob sich. Jetzt sagte Sigrid: „Das soll dir noch einmal den Tod bringen." So trennten sie sich. Der König fuhr wieder nach Vik, die Königin aber nach Osten ins Schwedenreich zurück [3]).

Und das Wort Friedrichs des Großen, daß in seinem Lande jeder nach seiner Façon selig werden könne, ist aus demselben Geiste geboren. Germanisch-deutscher Glaube kann sich zu andern Religionen überhaupt nicht anders stellen.

Er erhebt also keinen „Absolutheitsanspruch" für sich wie das Christentum. Mit diesem Anspruch ist ja gemeint, daß der christliche Glaube für alle Menschen ohne Unterschied gelte und daß, wer sich diesem Glauben nicht beuge, das Heil nicht finde, ja, ewig verloren gehe. Auch hier, wenn wir erklären, daß wir keinen Absolutheitsanspruch erheben, werden wir immer wieder mißverstanden. Es wird dies oft so ausgelegt, als ob wir in unserem Glauben überhaupt nicht auf ein Absolutes, d. h. auf ein Unbedingtes Anspruch machten. So steht es aber nicht. Das Unbedingte unseres Glaubens liegt darin, daß wir auf Grund unserer Erfahrung überzeugt sind und wissen, daß wir in unauflöslicher Verbindung stehen mit letzter Wirklichkeit, daß diese Verbindung letzthinig ist, daß sie uns durch nichts in Frage gestellt werden kann. Unser „Absolutheitsanspruch" bedeutet also die Überzeugung, daß wir in unserem Glauben eine unbedingte Wirklichkeit ergriffen haben, von ihr ergriffen und gehalten sind. Wir leben also nicht in „relativen" Erfahrungen und Werten, sondern in der Unbedingtheit des Seins mit Gott. Wenn wir darum andern Typen von Menschen ihren andern Glauben zugestehen als einen für sie gültigen, so bedeutet das nicht, daß der unsere auch nur im allergeringsten dadurch irgendwie in seiner Unbedingtheit in Frage gestellt werden könnte.

Die theologische und religionsphilosophische Besinnung muß endlich einmal von dieser unserer Haltung als einer jedenfalls im germanisch-deutschen Bereich gültig vorhandenen ausgehen und nicht immer wieder bei der Behandlung des Absolutheitsanspruches von der einseitig christlichen Form. Solange das wirkliche Wesen dieser unserer Haltung nicht im Grunde begriffen ist, werden alle Auseinandersetzungen fruchtlos verlaufen müssen. Und hier hat vor allen Dingen einmal die in der Theologie und in der Religionsphilosophie weit verbreitete, aber trotzdem irrige Meinung zu fallen, daß echter Glaube immer auch in sich trüge den Anspruch, daß er in dieser seiner Form für alle gültig sei. Diese Betrachtungsweise geht nicht vom schaffenden Leben und dem urgründig geheimnisvollen Geschehen des Glaubens selber aus, sondern von einer gedanklichen Abstraktion.

Wenn aber nun der Deutsche Glaube zu andern Religionen sich so stellt, wie kommt es — diese Frage wird mit Recht er-

hoben — daß er in einem Kampf steht mit dem Christentum? Folgerichtig müßte er, so wird von manchen gesagt, von dieser seiner Grundhaltung her auf jeden religiösen Kampf verzichten. Dies ist aber ein Irrtum. Denn bei diesem Einwand wird ja nur eine Seite der Haltung gesehen, daß wir nämlich verschiedene Glaubensschicksale anerkennen. Die andere Seite aber, daß wir wissen um das notwendige Zusammengeordnetsein von Glaubensschicksal und Art und daß, wenn diese Zusammenordnung nicht organisch geschieht, Unheil entsteht, bleibt übersehen.

Gerade auch von unserer Haltung her, wo größte Weitherzigkeit mit Wissen um notwendiges Bestimmtsein sich verbindet, ist die Frage nicht zu umgehen, ob das Christentum das Glaubensschicksal des deutschen Volkes als Ganzes ist, womit dies gemeint ist, ob das Christentum dazu bestimmt ist und bestimmt sein darf, für das deutsche Volk maßgeblich in allen Glaubensdingen zu sein.

2

Zunächst ist aber hier einmal die Frage zu erheben, was denn Christentum sei. In vielen Auseinandersetzungen machen wir diese Erfahrung: Sobald wir den Finger legen auf irgend eine Seite des Christentums, von der wir überzeugt sind, daß sie nicht der Wesensart des deutschen Volkes entspricht, wie z. B. auf das paulinische Sünden-, Buß- und Erlösungserlebnis oder auf den Satansglauben und die ewige Verdammnis, erklärt man uns, dies seien ja unwesentliche Stücke des Christentums, dies sei gar nicht das Christentum, das man meine. Führt man dann die Auseinandersetzung weiter, so sieht man, wie von Vielen, die das Christentum verteidigen, auf diese Weise ein Stück um das andere an ihm, ja schließlich sogar an der Person Jesu abgestrichen wird, so daß man nicht mehr weiß, was denn nun Christentum sein soll und ist. Sicher sind diese Versuche, das Lebendige und Wertvolle etwa in der Gestalt Jesu durch diese „Läuterung" dem deutschen Gemüte zu retten, nicht wertlos. Manch einer, der, ergriffen von der innersten, geheimsten Gewalt Jesu, so wirkt und kämpft, vermag auf Kräfte und Werte hinzuweisen, wenn er sie selbst hat, die für manche von nicht geringer Bedeutung sein mögen. Jedoch glauben wir nicht, daß dies der Weg zu einer religiösen Erneuerung des Volkes ist. Und zwar darum. Wir sehen immer wieder, wie alle diese Versuche schließlich doch irgendwie in den Bannkreis dessen, was wir das vorderasiatisch-semitische Wesen des Christentums nennen, einbezogen und damit abgebogen werden. Dies aber führt nicht selten zu schlimmen Zwittergebilden und sehr gefähr-

lichen Kompromissen, die ein gerades Wachstum hemmen. Der Grund dieser Tatsache liegt einfach darin, daß es unmöglich ist, das Christentum und auch die Gestalt Jesu von ihrem Mutterboden loszulösen, der im Alten und Neuen Testament gegeben ist. Wir wissen nichts von Jesus als das, was im Neuen Testament steht. Aber dort ist er eingehüllt in ein Seelentum, das ja auch die Verteidiger eines „deutschen Jesus" oder eines „nordischen Christus" als widerartig empfinden. Wo aber soll die Grenze dessen gezogen werden, was nicht unserer Art gemäß ist, wenn das grundlegende Dokument, aus dem wir uns Kenntnis über Jesus und das vorgeblich „wahre Christentum" nehmen, das Buch ist, von dem nach seinen eigenen Worten bei Drohung ewiger Strafe nichts abgezogen werden dürfe? Der eine nennt dies artwidrig und der andere jenes. Und schließlich kommt es doch immer wieder am Ende auf eine subjektive Zurechtstutzung des Bildes Jesu und des Christentums hinaus, die für eine gewisse Zeit einige Bedeutung haben mag, die aber nicht imstande ist, das religiöse Problem unseres Volkes an seiner Wurzel anzufassen. Dies geschieht erst dadurch, daß wir einmal ganz klar und entschieden die Frage stellen: „Christentum oder Deutscher Glaube als maßgebliche religiöse Macht für das deutsche Volk?" Dabei sind wir uns dankbar bewußt, daß sehr Viele von denen, die aus wirklich religiöser Ergriffenheit heraus für einen „deutschen Jesus" eintreten, in ihrer Grundhaltung durchaus zu denen gehören, die eigentlich für einen Deutschen Glauben kämpfen.

Um allen jenen Unsicherheiten zu entgehen, die durch ein nach deutschem Empfinden zurechtgelegtes Christentum drohen, und endlich einmal zu einer entschiedenen Auseinandersetzung zu kommen, halten wir uns bei unserer Betrachtung des Christentums einfach an die Dokumente, das ist an die Bibel Alten und Neuen Testaments und an die Bekenntnisschriften, die heute noch nach Überzeugung und Willen derer, die das Christentum unbedingt verteidigen und ihm gemäß leben wollen, die maßgeblichen sind. Also mit diesem Christentum haben wir es zu tun.

3

Hier ist nun als Erstes zu sagen: Wir wissen, daß es nicht wenige gute Deutsche gibt, die auf dem Wege dieses Christentums zum Frieden ihres Herzens und zu der Kraft ihres Lebens gekommen sind, daß also unter den deutschen Anhängern des Christentums es auch echt Gläubige gibt, denen offenbar dieses zum Glaubensschicksal geworden ist. Niemand von uns wird diesen Menschen das Recht verwehren, das Evangelium zu ver-

künden auf ihre Art. Das Gegenteil wäre eine Versündigung an unserem eigenen Glauben. Jeder Gläubige hat das Recht, ja sogar das Muß, von seinem Glauben Zeugnis abzulegen. Also darum geht es nicht, daß den Christen etwa nach der Meinung der Menschen deutschen Glaubens verboten werden sollte, ihres Glaubens im deutschen Volke zu leben und für ihn zu zeugen. Aber nicht hier liegen die Ansatzpunkte unseres Kampfes, sondern da, *wo dieses religiöse Recht und Muß zum Anspruch einer kirchlichen Einrichtung wird, die ihre religiöse Gewalt über das ganze deutsche Volk ausüben will.*

Dieser Anspruch knüpft sich an den Anspruch der christlichen Kirche, *Volkskirche* zu sein, d. h. an die Überzeugung, daß jeder, der in Deutschland geboren wird, selbstverständlich unter die Erziehungsgewalt dieser Kirche sich zu stellen hat. Ja, daß der Staat dafür sorgen soll, daß diese Erziehungsgewalt ohne Ausnahme ausgeübt werden kann. Um hier ein paar konkrete Beispiele zu nennen: der Konfessionsunterricht, die staatlichen Einrichtungen wie Heer, Marine, die Feste des Volkes mit ihren offiziellen Kirchgängen usw. Es gilt heute als selbstverständlich zu Recht, daß in der deutschen Schule die konfessionelle Unterweisung im christlichen Glauben geschieht. Wir halten dies als nicht im Einklang stehend weder mit dem letzten Sinn des Evangeliums Jesu, noch auch mit germanisch-deutschem Wesen. Ebenso, wenn es selbstverständlich sein soll, daß jeder Soldat und jeder Matrose sich zum Christentum bekennt, und daß diejenigen, die sich nicht dazu bekennen, aus dem deutschen Heere und der Marine ausgeschlossen sein sollen, so müßten hier Christen, die auch Deutsche sind, von ihrer Glaubensüberzeugung und von ihrem deutschen Wesen getrieben, gegen eine solche Forderung Einspruch erheben und nicht ruhen, bis sie fiele. Der deutsche Staat ist aufgebaut auf germanisch-deutscher Grundlage und sonst auf nichts. Es gibt in dieser Sicht keine „christliche" Schule, noch ein „christliches" Heer, noch eine „christliche" Universität, sondern eine *deutsche Schule*, ein *deutsches Heer*, *eine deutsche Universität*, wo jeder, der aus seines deutschen Wesens Grund lebt, unbekümmert darum, zu welchem Bekenntnis er sich stellt, das ungeschmälerte Recht hat, sich einzusetzen für sein Volk und Vaterland, wie sein Gewissen ihn dazu treibt. Darum müßten z. B., wenn die großen nationalen Feste gefeiert werden, diese nicht von konfessionellen Gottesdiensten eingeleitet werden, an denen immer nur ein Teil des deutschen Volkes von Herzen teilnehmen kann, sondern von einer *deutschen Weihestunde*, die alle vereinigen würde. Wem dies

nicht genügte, der könnte dann seine konfessionelle Weihestunde am besonderen Orte halten.

Wenn dann vollends Glaube, Kirchenwesen und Politik so miteinander verquickt werden, daß man sogar mit Hilfe von politischen Methoden versucht, dem Christentum Geltung und den Sieg im deutschen Volke zu verschaffen, so können wir dies nicht anders nennen als einen Abfall vom wahren Glauben und von germanisch-deutschem Wesen, gegen den wir uns im Kampfe um religiöse Sauberkeit und um die Wahrung echten deutschen Wesens mit Unerbittlichkeit wehren werden. Wir wissen, daß germanisch-deutsche Haltung in diesem Bereiche den Sieg erringen wird. So selbstverständlich es uns ist, daß niemand das Recht streitig gemacht werden soll, seines Glaubens zu leben und ihn zu verkündigen, so unentwegt ist unser Widerstand gegen die Gefährdung der deutschen Einheit durch eine verirrte religiöspolitische Haltung. Und wo gar von außen her Teile des deutschen Volkes religiös-politisch regiert werden sollen, gibt es für uns nur eine Losung: Kampf bis zum Sieg!

4

Hier ist nun endgültig die Frage zu stellen, ob das Christentum oder Deutscher Glaube die bestimmende Macht im religiösen Leben des deutschen Volkes sein kann und muß. Durch alles, was in diesem Buche gesagt worden ist, ist deutlich geworden, daß wir der Meinung sind, kein anderer Glaube als der Deutsche könne für dieses Volk das Glaubensschicksal sein. Es wird zwar nach unserer Meinung wohl immer eine Gemeinde Jesu im deutschen Volke geben, so gut wie sonst in der Welt. Und sie wird ihre eigene Bedeutung haben für das religiöse Geschehen in dem Raume, in dem sie lebt. Aber die normative, d. h. die maßgebliche religiöse Gewalt kann nach unserer Überzeugung nur der Deutsche Glaube sein, da die Epoche zu Ende geht, in der das Christentum den Anspruch erheben konnte, diese normative Gewalt zu sein. Dieser Anspruch findet heute in den Herzen von Millionen von Deutschen keinen Widerhall mehr.

Diese Überzeugung fließt ja aus der andern, daß die Wesensform des Christentums, sein Seelentum, dem Wesen der religiös schaffenden Substanz des deutschen Volkes nicht gemäß sei. Wir haben jenes Wesen das vorderasiatisch-semitische genannt, weil das Christentum, in jenem Raume entstanden, nach unserer Überzeugung, so verschieden es in vielen Stücken von den andern vorderasiatisch-semitischen Religionen sein mag, doch seinen entscheidenden und unverlierbaren Grundcharakter mit ihnen gemein hat. Wir nennen nur einige Wesens-

züge des semitischen und des vorderasiatischen Menschen, um zu zeigen, daß sie im Christentum, wenn auch in einer vergeistigten Form, im Zentrum wirksam sind.

Dabei darf dies eine nicht vergessen werden, daß, wenn wir den gesamten vorderasiatisch-semitischen Religionsbereich betrachten, wir nicht einfach nach oberflächenhaften Gleichungen in den verschiedenen Religionen suchen dürfen, sondern daß wir in die Tiefe spüren müssen, um ihre innersten Wesenszüge zu erfassen. Erst eine solche Arbeit wird enthüllen, daß jene Religionen verschiedene Phasen und Entwicklungsstufen derselben in religiösen Formen sich dargestaltenden Seele sind. Wie verschieden ist z. B. die Gestalt Jesu und seine Art, Gott zu erleben, von der Art etwa eines Mose. Und doch sind die innersten Wesenszüge ihres Glaubens aufs engste verwandt, wie Jesus selber empfindet; denn die Überzeugung Jesu, daß er der Fortsetzer und Vertiefer des alttestamentlichen Glaubens sei, ist ebenso sichergestellt, wie die andere aller Schreiber des Neuen Testaments, daß der „neue Bund" nur eine Erneuerung des alten sei, daß also Christentum und Israeliten-Judentum in ihrem innersten Wesen eins sind. Klassisch hat dies der Hebräerbrief dargestellt, der das Geschehen in Jesus und um Jesus als die Fortsetzung und endgültige Erfüllung des religiös-kultischen Geschehens im Alten Testament darstellt. Dies ist durchaus mit feinem Spürsinn für die inneren Zusammenhänge richtig gesehen. Zwar kann man nicht Israeliten-Judentum und Christentum einfach ineins setzen, jedoch ihr innerster Wesensgehalt und die Grundform ihres Seelentums sind gleich. Darum ist es auch völlig falsch, wenn gesagt wird, Jesus habe gegen das Judentum gekämpft. Keineswegs. Jesus hat für das Judentum gegen eine Entartung dieses Glaubens gekämpft. Das ist der Sinn seiner Worte: „Ich bin nicht gekommen, das Gesetz und die Propheten aufzulösen, sondern zu erfüllen" und des andern Satzes, daß das Heil von den Juden komme.

Wir wollen versuchen, an ein paar Zügen noch einmal den vorderasiatisch-semitischen Charakter des Judentums, der sich dann im Christentum fortsetzt, ins Auge zu fassen. Typisch für den semitischen Menschen ist eine außerordentliche Erdgebundenheit, die es sogar verhindert hat, daß in Epochen, als andere Völker schon längst einen ausgebildeten Jenseitsglauben hatten, bei den hauptsächlichsten semitischen Völkern, den Babyloniern und den Israeliten, vielleicht auch bei den alten Arabern ein solcher deutlich auftaucht. Erst im Spätjudentum zeigt sich der Auferstehungsglaube. Nun

scheint dieser Auferstehungsglaube jener von uns behaupteten Erdgebundenheit doch zu widersprechen. Dies ist aber nur von der Oberfläche her gesehen. Denn faßt man den jüdischen und auch den christlichen Auferstehungsglauben näher ins Auge, so zeigt sich gerade hier wieder dieselbe Erdgebundenheit. Das Spätjudentum und im Grunde auch das Christentum kann sich ein wahres Leben nach dem Tode oder aus dem Tode nur so vorstellen, daß der Leib, der einst zu Staub wurde, sich wieder auf wunderbare Weise zusammenfindet oder vom Schöpfer neu aus den Resten geschaffen wird. Eben dieses Hängen an dem Staube des Leibes zeigt die Erdgebundenheit. Diese erscheint dann im Glauben an die Auferstehung Jesu selber in für uns höchst auffallender Weise. Paulus und die andern Christen gründen ihre Überzeugung auf Jesus als den Erlöser und Sieger darauf, daß er wahrhaftig auferstanden ist. Wahrhaftig auferstanden heißt nach den Dokumenten des Neuen Testamentes aber nichts anderes, als daß sein Leib leibhaftig wieder aus dem Grabe erweckt gen Himmel gefahren ist. Und nicht anders geschieht im Grunde die Auferstehung der Gläubigen zu einem ewigen Leben. „Ich glaube an die Auferstehung des Fleisches" ist ein Satz, der bis zum heutigen Tage im apostolischen Bekenntnis steht und als gültig von allen denen, die sich zum Christentum in seiner unverkürzten Form bekennen, geglaubt wird. So zieht sich durch alle Phasen der Verwandlung hindurch dieser Grundzug der Erdgebundenheit des semitischen Menschen. Die Kraft dieser Erdgebundenheit wird einem erst etwa an Paulus klar, der, wenn Jesus nicht dem Leibe nach auferstanden wäre, wie er sagt, in seinem ganzen Glauben überhaupt erschüttert worden wäre. Wie anders stellt sich hier der Mensch des indogermanischen Bereiches dem Leibe gegenüber, der für ihn ein Moment in der großen Entwicklungsgeschichte seines Selbstes ist und, den Elementen wiedergegeben, den Weg der Elemente geht, während sein Lebenskeim in neue Formen eingeht.

Ein anderes Stück der seelisch-geistigen Grundhaltung des semitischen Menschen ist seine Rechnung mit Gott und damit eng verknüpft sein Glaube an das Opfer, und zwar an das stellvertretende Opfer.

Das Opfer ist eine allmenschliche, religiöse Erscheinung, und zwar in seiner mehr magisch-sakramentalen Form, wie in der Form der Stellvertretung. Aber nirgends im gesamten Bereiche der Religionsgeschichte ist dieser Opfergedanke der Stellvertretung so beherrschend in den Mittelpunkt gestellt worden wie im vorderasiatisch-semitischen Bereich. Zunächst einmal vom Israe-

litentum, wo das Tier oder früher wohl der Mensch als stellvertretend für die Sünden des Volkes der rächenden Macht übergeben wurde. Stellvertretend darum, weil der gerechte Gott nur dann zur Gnade sich wenden konnte, wenn die Rechnung mit ihm beglichen war. Und zur Begleichung dieser Rechnung steht das Opfer. Im Christentum haben wir kein Opfer dieser Art mehr. Wie tief aber in der Seele, aus der das Christentum emporgestiegen ist, dieser Gedanke von der Rechnung mit dem Gott und des stellvertretenden Opfers als ein beherrschender wirkt, das zeigt die Tatsache, daß das Leiden und das Sterben Jesu in diesem Bereiche nicht anders als unter dieser Sicht gesehen werden konnte. Er sühnt stellvertretend das, was die Menschen verbrochen und was sie nicht zu sühnen imstande gewesen wären, und macht es damit dem Gott, der ein Gesetz gesetzt hat, das verbrochen wurde, möglich, nun, da dem Gesetze Genüge getan ist, den gesetzbrechenden Menschen zu begnadigen. Das ist und bleibt das Zentraldogma des Christentums. Hier waltet derselbe Geist, der das Opfer des großen Versöhnungstages im Alten Testament geschaffen hat, wenn auch in einer neuen Gestalt.

Ein anderer Wesenszug des Semitischen ist der Drang nach Uniformität, nach Ein-Sichtigkeit in Glaubensdingen. Dieser Drang hängt eng zusammen mit seinem Intellektualismus. Er verbindet sich dann mit einem andern Wesenszug des semitischen Menschen, nämlich mit seinem Machtwillen, der im politischen Bereiche gewaltige Reiche schafft, dann in messianischen Zukunftserwartungen die jüdische religiöse Weltherrschaft erhofft, und endlich im religiösen Leben und Verkünden zu dem stark rational unterbauten Absolutheitsanspruch kommt, der alle semitischen Hochreligionen, das Israeliten-Judentum und Christentum so gut wie den Islam, kennzeichnet. Damit verknüpft sich jene unheimliche Strebung, diesen Absolutheitsanspruch mit politischen Machttendenzen zu verknüpfen. Nirgends im indogermanischen oder auch im ostischen Bereich religiöser Gestaltung haben wir diese ausgeprägte Eigenart des Glaubens.

Mit diesen Wesenszügen hängt eng zusammen jener nach unserem Empfinden starre Monotheismus, der das Israeliten-Judentum und den Islam kennzeichnet. Er hat dann allerdings in dem Bereich des Überganges zwischen jener vorderasiatisch-semitischen und der mediterranen Welt in der Dreieinigkeitslehre und schließlich in dem Glauben an die Gottesgebärerin, die Himmelskönigin Maria, eine gewisse Erweichung gefunden.

Semitische und vorderasiatische Züge verknüpfen sich in dem Gedanken des letzten einmaligen Gerichtes und der ewigen

Verdammnis. Auch im indogermanischen Bereiche finden wir den sogenannten Dualismus, d. h. den Kampf zwischen Gut und Böse, Licht und Finsternis, das Wissen um die Spannung zwischen dem Leben im Diesseits und dem geheimen Innesein oder Übersein der letzten Wirklichkeit. Aber während hier die Neigung ist, diesen Dualismus immer wieder in eine große unfaßbare Einheit eingehen zu lassen, bleibt dort die Entgegensetzung von Gut und Böse, erlöst und verdammt, als eine ewige Tatsache. Da zeigt sich das ungeheure Gespaltensein des vorderasiatischen Menschen, der auf der einen Seite mit allen Organen an der Erde sich festsaugt und besonders in einer starken Sinnlichkeit sich ihr hingibt, der aber auf der andern Seite mit einem ungeheuren Drang versucht, sich von der Erde loszureißen, indem er, wie etwa im Attis-Kult, sich durch Entmannung seiner Sinnlichkeit entledigt und der Göttin gefällig dient, oder in dem asketisch quälerischen Mönchtum versucht, die Triebe zu vernichten und erlöst zum Heiligen zu werden[4]). Da dieser Mensch den Ausgleich zwischen beiden Welten nicht findet, muß er wählen zwischen der Hingabe an die eine oder an die andere. Es kann keine Frage sein, daß die Erlösungssehnsucht und die Jenseitsgerichtetheit des Christentums eng mit dieser Wesensart zusammenhängen, so verschieden auch ihre Gestaltung gegenüber jenen urtümlichen Formen vorderasiatischen Wesens sein mag. Denn der semitische und der vorderasiatische Mensch haben sich ja in jenem Raume auch im Volk der Juden enge miteinander verbunden. Hier darf im Blick auf Persien nicht übersehen werden, was neueste Forschungen ans Licht gebracht haben, daß der vorderasiatische Mensch nicht nur einstens den ganzen Raum Vorderasiens bis weit hinein nach Iran bewohnt hat, sondern daß er auch heute noch ein ganz wesentliches und selbst in manchen Gegenden Persiens sogar ein bestimmendes rassisches Element der Gegenwart ist. Wenn man Religionsgeschichte unter rassischen Gesichtspunkten betrachtet, so ist es methodisch durchaus berechtigt, die Frage zu erheben, ob nicht manche Züge in der persischen Religion, z. B. der hochgesteigerte Dualismus, der im persischen Gerichts- und Auferstehungsglauben einen besonderen Ausdruck gefunden hat, mit auf diesen Untergrund vorderasiatischen Blutes zurückzuführen ist. Ferner hat wohl der geographisch-klimatische Raum mit seinen schroffen Gegensätzen an der Gestaltung der persischen Religion mitgewirkt. Wie denn der Einfluß des Raumes schon auf die Bildung der Wesensform einer Rasse und dann auf das religiöse Werden und Gestalten der Völker nicht unterschätzt werden darf.

Es ist hier nicht unsere Aufgabe, die ganze Fülle der Fragen aufzuwerfen und zu beantworten, die mit unserer These von einer bestimmten vorderasiatisch-semitischen Wesensart aller in jenem Raum entstandenen Religionen sich ergeben. Was wir wollten, war nur ein Hinweis auf die Art unserer Betrachtung der Religionsgeschichte, die dartun soll, daß wir uns mühen um eine wirkliche Methode dieser Forschung, die noch lange nicht ihre Vollendung erreicht und alle ihre Resultate gesichert hat. Vieles bleibt fraglich, doch der Grundgedanke dieser Betrachtungsweise ist heute schon durchaus gesichert.

5

Aus dem Vorausgehenden ist deutlich genug geworden, daß wir vom Deutschen Glauben her gegen den Anspruch des Christentums, die Religion des deutschen Volkes zu sein, uns aufs entschiedenste wenden müssen, wenn dieses Christentum von einer Wesensform bestimmt ist, die wir so sehr als fremd und darum als uns widerstrebend und uns hemmend empfinden. An den Punkten, die wir als typisch für jene fremde Wesensform genannt haben, setzen ja die Grundwahrheiten des Christentums an. Es handelt sich also hier nicht um unwesentliche Dinge im Umkreis dieses Glaubens, sondern um Überzeugungen, die den Kern ausmachen.

An diesem Punkt müssen wir unseren Blick noch einmal auf Jesus richten. Ist auch er bestimmt von jenem vorderasiatisch-semitischen Seelentum oder hat er sich aus der rassischen Bindung gelöst und stellt einen ganz andern Glauben dar als den von jener Wesensform beherrschten? Steht er sozusagen für sich und über aller rassischen Bestimmtheit? Hier ist dies zu sagen. Jeder Große, der über die Jahrtausende hinwegragt, und Jesus gehört zu diesen ohne Zweifel, ist ein Versuch des ewigen Werdewillens, letzte Wirklichkeit in unendlicher Weite darzustellen. Trotzdem aber ist jeder von dem Seelentum des Volkes und der Rasse bestimmt, zu der er gehört.

Dabei ist allerdings daran zu erinnern, daß kaum eine der großen Gestalten der religiösen Geschichte der Menschheit mit Beziehung auf ihre rassische Herkunft so umstritten ist, wie Jesus. Die Möglichkeit, daß er arisches Blut in sich trägt, kann auf Grund der rassischen Verschiebungen im Raume Vorderasiens nicht bestritten werden. Der Beweis arischer Herkunft für ihn wird nie gelingen. Wir werden uns nicht in das Gestrüpp dieser Streitfragen begeben, sondern uns vor die Gestalt Jesu, wie sie sich uns im Neuen Testamente darbietet, selbst stellen. Keiner kann vor ihn treten, sofern er nicht durch Voreingenommenheit den Blick sich trüben läßt, ohne von Ehrfurcht ergriffen

zu werden vor dieser menschlichen Größe, vor der unerhörten Liebesmacht und der Bereitschaft, sich für seine Aufgabe dranzugeben. Wir vom Deutschen Glauben denken nicht daran, uns gegen einen solchen Eindruck abzuschließen, denn wir haben keinen Grund dazu. Deutscher Glaube schafft gegenüber allem Großen wirkliche Herzoffenheit und Ehrfurcht. Und manch ein Wort, das Jesus sprach, und viele seiner Taten berühren uns im Tiefsten. Jedoch, wenn er uns zum Vorbild und Führer gesetzt werden soll, so wehren wir uns gegen diesen Anspruch und Versuch als gegen die Gefahr, unser eigenes, unmittelbar aus unserer Art wachsendes religiöses Leben abbiegen zu lassen in fremde Bahnen.

Es hat hier nicht viel Zweck, einzelne Züge aufzuzählen, die wir an Jesus, an seinen Worten und an seinem Tun, an seinem Leben und Sterben als vorderasiatisch-semitisch empfinden. So seinen ausgeprägten Teufelsglauben, nach dem der „Fürst dieser Welt" der Satan ist, seine Reden vom Jüngsten Gericht und der ewigen Verdammnis, seine Erwartung des Reiches Gottes, in das nur die erlösten Sünder eingehen, seinen Glauben, daß er wiederkommen werde in den Wolken des Himmels, zu richten die Lebendigen und die Toten, daß er allein der Weg sei und die Wahrheit und das Leben (wenn wir dieses Wort des Johannes in der landläufigen Auslegung als ein Wort Jesu fassen dürfen). Dies alles ist nicht das Entscheidende, sondern das andere, daß seine Gesamtgestalt nicht unserer Art entspricht, daß sie uns trotz alles Tiefen und Hohen, das sie in sich birgt, fremd geblieben ist und fremd bleibt, daß es also offenbar für den deutschgläubigen Menschen keinen andern Führer geben kann als den religiösen Urwillen des deutschen Volkes. In andern Worten: daß er in keinem andern Grunde wurzeln kann als in dem religiös schaffenden Grunde der germanisch-deutschen Seele, die auch in ihm wirksam ist und die allein ihn bestimmen kann, die letzte Wirklichkeit, das Leben, Volk und Geschichte, die Natur und der eigenen Seele Tiefe, Schuld und Schicksal so zu erleben und zu gestalten, wie es seiner eigenen Art gemäß ist. Und wir haben die Erfahrung gemacht, daß uns dies genügt zur Meisterung des Lebens, und daß wir keinen andern Weg brauchen zu den letzten Tiefen alles Seins, zu Gott.

So wird letzten Endes unsere Haltung Jesus gegenüber einfach davon bestimmt, daß wir ihn nicht als einzig maßgebenden Führer brauchen. Dies mag Vielen kühn und allzukühn, vielleicht sogar gottlos erscheinen. Wir müßten uns anklagen, der Wahrheit und der Wirklichkeit nicht Genüge getan zu haben, wenn wir es anders sagten. Dieses Wort, daß

wir ihn nicht brauchen als Führer, kommt aus keiner falschen Überhebung gegenüber Gottes Offenbarung, sondern einfach aus dem lebenschaffenden Geschehen in uns selber. Wir haben uns daran gewöhnt, auch solchen Erkenntnissen tapfer ins Angesicht zu sehen, die uns zunächst erschrecken wollten, weil wir die Erfahrung machen durften, daß es keinen besseren Weg zum Heil gibt als unbedingte Anerkennung der Wirklichkeit und unerschrockenes Jasagen zum Leben, so wie es mit uns umgeht. Und so ist es mit uns umgegangen. Das war der Wille des ewig Schaffenden für uns, daß wir des Seins ewig tragenden Grund und den unerschütterlichen Halt des Leben fanden — nicht durch Jesus.

Wir glauben auch, daß gerade an diesem wesentlichen Punkte ein tiefgreifender Unterschied besteht zwischen einer älteren Generation von Kämpfern um ein verdeutschtes Christentum und der Jugend, die heute einem Deutschen Glauben zustrebt, daß jene alten Kämpfer irgendwie noch Jesus brauchen oder zu brauchen meinen, daß aber diese Jugend die Frage nach Jesus nicht mehr im Innersten bewegt, daß er, so hart das Vielen klingen mag, für sie nicht Herzensproblem ist. Alle Warnungen und Ermahnungen, doch ja an seiner Gestalt nicht vorbeizugehen, werden an dieser Tatsache jetzt nichts ändern. Ob die religiöse Geschichte unseres Volkes in Zukunft an ihm vorbeigehen wird oder nicht, wird von andern Gewalten bestimmt als von dem guten Willen derer, die fürchten, daß ohne Jesus das deutsche Volk den Halt und die rechte Richtung verliere.

Die Entscheidungsfrage ist hier: Kann Jesus überhaupt von der Verstrickung mit vorderasiatisch-semitischem Wesen befreit werden? Kann seine lebendige Gewalt wirksam werden, ohne daß uns immer wieder die Gefahr der Verfremdung unseres religiösen Lebens bedroht? Wer aus echter religiöser und deutscher Ergriffenheit heraus seinem Volke damit dienen muß, daß er Jesus aus jener Verstrickung befreien hilft, soll es tun. Unsere Aufgabe ist dies nicht. Wir haben jene vorderasiatisch-semitische Verfremdung als das Unheil unseres Volkes erkannt. Darum führen wir gegen sie einen unerbittlichen Kampf. Wir sind überzeugt, daß es keine andere Gewalt gibt, dieses Unheil zu beschwören, als die des Deutschen Glaubens. Er wird unserem Volk den Weg zum Heile weisen.

*

Anhang zum fünften Kapitel

Vorbemerkung: Der nachstehend abgedruckte Vortrag wurde im Herbst 1929 auf einer Tagung des Freundeskreises der Kommenden Gemeinde gehalten. Er entsprang einer bestimmten Zeitlage: die Auseinandersetzung über die Bücher Lindseys, „Kameradschaftsehe" usw., waren im vollen Gang und es drohte die Gefahr einer argen Verwirrung. Dies zeigen die hier abgedruckten einleitenden Bemerkungen „Der Kampf um ein Neues" zu dem Heft Komm. Gem. Frühjahr 1930 S. 12 bis 15. In dem ausführlichen Aufsatz ebenda S. 62—85 habe ich versucht, meine damalige Sicht der Dinge darzulegen. Vieles würde ich heute anders sagen. In manchem müßte das Problem der Liebe oder Ehe noch tiefer angefaßt werden — manches liegt noch weniger einfach, als ich damals dachte — aber aufs Ganze gesehen habe ich dort eine Skizze gegeben, deren Grundhaltung und wichtigste Anschauungen ich auch heute bejahe. Zudem mag es wertvoll sein zu sehen, wie ich einstens, lange vor der Deutschen Revolution, als die Aussprache über Liebe und Ehe noch weithin vom Marxismus, vornehmlich von den Kommunisten mit dem Hinweis auf Rußland beherrscht war, diese Fragen aus einer religiösen Grundhaltung heraus behandelt habe.

Wilhelm Hauer

Zusatz: Abgesehen von der Verbesserung einiger Druckfehler und Einfügung einiger Zeichen zum besseren Verständnis habe ich nichts am Text geändert, obwohl mir mein einstiger Stil nicht einfach genug ist. Ich hätte sonst alles neu schreiben und damit den Eindruck von meiner damaligen Haltung verwischen müssen. Ich bitte die Leser noch zu beachten, daß da, wo ich mich an den Staat wende, der Staat vor der Deutschen Revolution, also nicht der nationalsozialistische, gemeint ist.

Der Kampf um ein Neues

(„Kommende Gemeinde", Frühjahr 1930, S. 12—15)

Wer redet und schreibt heute nicht über Liebe und Ehe, Berufene und Unberufene! Liebe und Ehe sind Modethema geworden, und viele, die es zumeist anginge, weil sie das Problem ernstlich beschäftigt, wenden sich im Überdruß von den vielen

Worten ab. Da wäre Schweigen das Beste. Moden gehen wir aus dem Wege.

Und doch reden wir? Zweierlei läßt uns nicht schweigen: die Not und die Verantwortung. Wir selbst stecken in der Not von Liebe und Ehe. Wir gehören nicht zu denen, denen fertige Maßstäbe zur raschen Verfügung stünden; wir haben keine allgemein gültigen Normen, die wir selbstsicher andern zur Behebung ihrer Not anbieten könnten. Wir sind selber Suchende, Ringende. Wir fühlen am eigenen Leben, wie die alten Normen zerbrechen. Wir sehen auch das Chaos, das uns durch diesen Zusammenbruch droht. Wir stehen aber nicht jammernd und angstbedrückt, oder gar verzweifelnd in diesem Zusammenbruch. Wir fühlen sogar so etwas wie eine tiefgeheime Freude in der Hoffnung, daß mit dem Zerfall der alten Ideale die in ihnen versteckte gottfremde Seichtheit gerichtet und ihr wahrer Kern enthüllt werde. Wir freuen uns über den Zusammenbruch, nicht, weil nun den Gewalten des Blutes und des Eros freie Bahn geschaffen werden mag — wir wissen, daß Urkräfte ohne Norm und Ziel sinnlos walten —, sondern weil wir des Glaubens leben, daß aus diesem Zusammenbruch neues Leben erblüht, wenn er in Verbindung mit der ewigen Wirklichkeit erlebt wird. Wir ahnen etwas von gültigen Normen, von ewigen Gesetzen, ohne die keine neuen Formen entstehen und wirkungskräftige Dauer haben können. Diese Normen sind keine Gesetze, die ein Gesetzgeber von außen her der Welt aufzwingen will — wo die Sache so aufgefaßt wird, ist man dem Irrtum der Fremdgesetzlichkeit verfallen, der das wirkliche Leben tötet —, sondern Gesetze, die im lebendigen Leben selber liegen, weil dieses Leben nicht ein zufälliges und sinnloses ist, sondern ein von letztem Sinn, von umfassender „ewiger" Wirklichkeit durchdrungenes. So sehr wir selber im Übergang leben und so weithin uns die alten Ideale von Liebe und Ehe fraglich geworden sind, so unentwegt hoffen wir, daß uns wieder etwas von der Sinnhaftigkeit von Liebe und Ehe offenbar werde, daß es uns geschenkt werde, in jene verborgene Gesetzmäßigkeit einen Blick zu tun, damit wir aus solcher Schau mitheifen können, ein Neues zu gestalten.

Wenn das Liebesleben in einem Volke den Trieben ausgeliefert wird und die Ehe durch die als Freiheit verbrämte Selbstsucht der Zerrüttung anheimfällt, ist es um dessen Leben geschehen; seine Geschichte ist zu Ende. Denn Geschichte geschieht nur da, wo die zentralen Lebenskräfte in Bewegung bleiben und von normdurchdrungenen und letztem Sinn gehorsamen Menschen zur Gestaltung gezwungen werden. In Liebe und Ehe, recht gelebt, sind zentrale Lebenskräfte und Norm gleicherweise wirksam. Hier

werden die Werdekämpfe einer neuen Zeit mit besonderem Ernste ausgefochten; hier werden die vernichtenden Niederlagen erlebt, die großen Siege errungen, um so größer und wirksamer, weil sich Kampf, Niederlage und Sieg dem Oberflächenblick entziehen und machtvoll im Geheimen wirken. Wie viel Tausende schaffender Männer und Frauen kommen nie zur wahren Entfaltung ihrer Kräfte und können so ihrem Volke nie ihr Bestes geben, weil sie nicht zu wahrer Liebe kommen und keine rechte Ehe zu leben vermögen.

Nach dem, was schon gesagt ist, können wir nicht dahin mißverstanden werden, als ob wir mit der recht gelebten Liebe und Ehe irgend ein altes Liebes- und Ehe-Ideal meinten, so sehr wir davon überzeugt sind, daß auch in jenen alten Idealen Kräfte und Gesetze wirksam waren, die dauern werden, weil sie zu einem wahren Leben in jeglicher Form gehören. Was uns den Mund öffnet und die Feder in die Hand drückt, ist letzten Endes eben die Verantwortung vor jenen „ewigen" Gesetzen, die sich uns verknüpft mit der Erkenntnis der Fragwürdigkeit und Wandelbarkeit aller Formen, in denen sie wirksam sind. Weil wir etwas geschaut haben von der Polarität des Lebens, in dem sich immer Gültiges mit Zeitbedingtem, fessellose Urkräfte mit Gesetzen, Blut mit Geist, Einzelschicksal mit Forderung der Allgemeinheit innig mischen, und weil gerade diese Polarität im heutigen Kampf um Liebe und Ehe nicht genügend erkannt und gewürdigt wird, darum reden wir. Es ist der Wille eines neuen Weges zur Gestaltung in voller Freiheit und Verantwortung, der uns treibt, ein Muß, das wurzelt in unserem Glauben an die Gegenwärtigkeit göttlicher Schaffenskräfte, denen wir Gehorsam leisten müssen. Wir sind der Meinung, daß aus dieser Haltung heraus noch nicht klar genug zu der Frage von Liebe und Ehe gesprochen worden sei.

Vor allem hat es sich uns schwer aufs Herz gelegt, daß die gegenwärtige Auseinandersetzung bei denen, die sich von überkommenen Anschauungen befreit haben oder befreien wollen, von dem beherrscht wird, was wir den Amerikanismus in Liebe und Ehe zu nennen wagen — wobei wir nicht vergessen, daß Lindsey nicht einfach gleich Amerika gesetzt werden darf. Denn so sehr wir dort die Offenheit und Unvoreingenommenheit freudig begrüßen, so sehr vermissen wir ein Verfolgen der Probleme von Liebe und Ehe in die Tiefe des Lebens. Und ohne diesen Tiefengang wird das, was für Amerika gut und hilfreich sein mag, für Deutsche flach und fragwürdig. Denn das vergessen wir heute zu oft, wo die Großstadt im Mittelpunkt des geistigen Kampfes steht: Die Großstadt ist nicht Deutschland und der

„Großstadtmensch", so hoffen wir, nicht der deutsche Mensch der Zukunft. — Wir haben uns nicht im Einzelnen mit Lindsey auseinandergesetzt, wie es ursprünglich unsere Absicht war. Aber wir glauben, daß unsere Aussprache bei aller Anerkennung des klaren Blickes und des guten Willens von Lindsey eine Antwort sein wird auf seinen Versuch, der Liebes- und Ehenot zu steuern.

Wenn man freilich die Aufstellung neuer Ideale und allgemein gültige Richtlinien fordert, wird der greifbare Ertrag unserer Vorträge und Aussprachen von manchen nicht sehr hoch angeschlagen werden. Das läßt uns nicht gleichgültig, aber es ficht uns im Grunde nicht an. Zur Aufstellung von neuen Idealen ist noch ein weiter Weg. Viel mehr liegt uns an der Art, wie man an diese Fragen herangeht. Uns scheint es entscheidend, daß wir durch das Erlebnis der deutschen Jugendbewegung von der Verkennung der Heiligkeit der Liebe auch in ihren körperlichen Aspekten erlöst worden sind. Wir glauben, daß man ohne diese Erlösung für den deutschen Menschen von heute nicht mehr von Liebe und Ehe reden kann.

Es scheint uns ferner bedeutsam, daß wir nicht vom Standpunkte einer gesicherten „Weltanschauung" diese Probleme betrachten, weder von dem der christlichen, noch der idealistischen, noch der naturalistischen. Unser Schicksal hat uns — wir bedenken das mit zitternder Freude — von „Weltanschauungen" befreit, und wir hüten uns, neue heraufzubeschwören, in dem stillen Vertrauen, daß einst ein Berufener einem neuen Geschlechte wird gültige Sätze formen können. Eben in dieser Gelöstheit von Weltanschauungen glauben wir das Raunen der Urgesetze des Lebens besser vernehmen zu können, als wenn bei jedem Ton, der zu uns aus der Tiefe oder aus der Weite kommen will, die Nebengeräusche überkommener Weltanschauungen stören. Ja, wir sind überzeugt, daß heute die so Gelösten den innersten Sinn jener Weltanschauungen besser begreifen als deren eifrigste Verteidiger.

Für entscheidend halten wir auch die Überzeugung von der Vorläufigkeit alles Erotischen, auch dessen in der Ehe. Wir glauben, etwas erfahren und erkannt zu haben von Mächten und Werten, für die jene dunklen Urmächte der Erde nur ein Hinweis und eine Verheißung sind. Wir glauben, daß auch die irdische Liebe, tief genug erlebt, nicht nur ein Augenblicksgeschehen ist, das verrauscht im Strom des nimmer ruhenden Lebens, sondern Teil eines ewigen Geschehens, und darum auch Gesetzen der Ewigkeit unterworfen. Wo diesen Gesetzen nicht gehorcht und das Liebesleben nicht eingestellt wird in das Werden und Reifen der verantwortungsbewußten Gesamtpersönlichkeit, da wird der schaffende Rhythmus großer innerer Geschehnisse ge-

hemmt. So ergibt sich von selbst, daß Liebe und Ehe richtig nur aus letzter Verantwortung heraus gelebt werden können. Im Raume dieses Glaubens stehen auch ihre tragischen Schicksale im Lichte ewiger Verklärung.

Das war die Grundhaltung, mit der wir uns auf unserer Tagung im Jugendhaus in Stuttgart vom 12.—15. 10. 1929 begegneten und aussprachen — das gab ihr etwas wie Weihe, in der auch die heikelsten Fragen mit einer Selbstverständlichkeit besprochen werden konnten, die uns erstaunte. Und in manchen Augenblicken der Aussprache war uns zumute, wie es einem in einem Heiligtume zumute ist.

Die folgenden Vorträge und Berichte sind ein Nachklang jener reichen und trotz allen schweren Ringens miteinander und gegeneinander so beglückenden Tage. Wenn wir wagen, sie jetzt der Öffentlichkeit zu übergeben, so tun wir es nicht im Bewußtsein, große Dinge zu sagen, sondern in dem demütigen Glauben, der uns mit allen wahrhaft Ringenden zu einer großen Gemeinschaft verbindet.

Wilhelm Hauer

Liebe und Ehe aus letzter Verantwortung

(„Kommende Gemeinde", Frühjahr 1930, S. 62—85)

1

Es ist oft gesagt worden, unser Leben sei unwiderruflich säkularisiert, „verweltlicht", die religiöse Erlebniskraft und Betrachtungsweise sei für unsere Stufe der Entwicklung nicht mehr gültig; das Sichtbare sei endlich zu seinem Recht gekommen gegenüber dem Unsichtbaren. Diese Entwicklung vollziehe sich mit Notwendigkeit nach einer gewissen Dialektik des menschlichen Geistes. Wer sich ihr widersetze, über den gehe das Rad der Zeit hinweg. Wenn mit diesen Sätzen gemeint ist, der Glaube an ein Ewig-Wirkliches sei zu Ende, so halten wir das für einen Irrtum. Aber wir stimmen in dem Sinn zu, daß die uns gegebene sichtbare Wirklichkeit — das Leben der Erde im Weltall — im Zentrum unseres Seins und unserer Betrachtung steht, und daß die Kräfte, die einst eine jenseitige Welt als Ziel alles Daseins aufbauten, diesem irdischen Leben sich zuwenden. Dies mag als Säkularisierung, als „Verweltlichung" des Erlebens und Gestaltens erscheinen. Wer jedoch etwas tiefer sieht, entdeckt, daß noch ein anderer Prozeß sich unter der Oberfläche vollzieht: Die Erde, das Diesseits, taucht in den Glanz eines andern, eines Nicht-Sichtbaren; die im Leben gegebene Wirklichkeit erhält als innersten Gehalt Ewigkeitscharakter.

Diese Umwertung innerhalb des Religiösen bedeutet aber nicht eine ahnungslose Erdenseligkeit. Sie ist verbunden mit einem

leidvollen Wissen um die Fragwürdigkeit alles Daseins und um die Tragik des Erdenlebens, dessen schwerstes Rätsel die Schuld ist. Aber das ist der Glaube des Menschen der religiösen Haltung, die wir hier meinen, daß ihm gerade in dieser Tragik das Ewig-Wirkliche ganz herznahe entgegentritt, während vergangene Epochen die höchste Offenbarung in der überirdischen Auflösung aller Tragik sahen. Das Jenseits von einst rührt gerade auch darum nicht an das Innerste des heutigen Menschen, weil dessen restlose Harmonie zu fern ist von seinem der Tragik zugewandten und sie bejahenden Herzen.

Wenn wir nach der Wahrheit fragen? Nun, der Sinn der Jenseitshoffnung und der Sinn der religiösen Weltbejahung wurzeln beide im selben: eben im Glauben an ewige Wirklichkeit, die sich ohne Ende offenbart. Uns aber liegt ihre Offenbarung im Diesseits näher, als die im Jenseits. Die Welt braucht darum vom Ewig-Wirklichen nicht ferner zu sein denn einst. Wer weiß? Vielleicht ist sie ihr näher.

In diese Weltzukehr aus Glauben gehört auch die Umwertung im Bereich von Liebe und Ehe. Der Makel des Sündhaften und Geistwidrigen, der dem Geschlechtlichen seit Einbruch der christlichen Welt in unseren Bereich anhaftete, ist weggenommen. Während aber eine bestimmte Geistesrichtung das Geschlechtliche seines Tabus beraubte, ohne dessen Tiefe zu erahnen und es so der lusttauben Profanisierung preisgab, wodurch es entweder zu einer Armseligkeit erniedrigt oder zu einem zerstörenden Fieber gesteigert wurde, haben wirklich Lebendige den heiligen, den Ewigkeitscharakter der irdischen Liebe in allen ihren Beziehungen erschaut. Zugleich aber wurde aufs neue entdeckt, daß echte Liebe Schicksal ist, dem man nicht ungestraft ausweichen darf und das man nicht so leichthin mit Geboten der Moral zu meistern vermag.

Oft scheint es uns ein Mangel, daß unsere Sprache nicht genug entwickelt ist, um die großen Unterschiede der „Liebe" zu bezeichnen. Es ist ein Notbehelf, wenn man griechische Worte zu Hilfe nimmt, wie Eros und Agape. Vielleicht ist es aber kein Zufall, daß wir nur ein Wort für alle Liebe haben. In jeder Liebe west derselbe Strom urgründigen Zusammenhangs von Mensch zu Mensch. Hier sind keine absoluten Unterschiede; aus einer gemeinsamen Urwurzel entfalten sich die einzelnen Arten in geheimnisvollem Wachstum. Die indogermanische Urbedeutung der Wurzel, mit der unser „Lieben" zusammenhängt, ist: „Lustvolles Verlangen haben". Und die Tatsache, daß auch Lieben und Glauben sprachlich urverwandt sind, zeigt uns den Kern aller Liebe. Das ist in der Tat ihr Innerstes: Lustvolles, glauben-

des Verlangen. Daraus fließt schöpferische, lebendig-freudige Bewegung, Wille, sich dranzugeben im Schenken und Tun. Verzicht, Opfer, ja Tod sind hier nicht Verlust, sondern Erfüllung.

Die Liebe zwischen Mann und Weib hat aber ein ganz Besonderes: Sie drängt zu völliger leiblich-seelischer Vereinigung. Und wenn die Liebenden sich auch nicht in bewußtem Wollen um des zukünftigen Kindes willen vereinigen, so ist doch von Natur mit dieser Vereinigung das Kind gezeugt, der Träger des Zukünftigen. In ihn ergießen sich die Ströme geheimen Lebens, das in den Seelen und Leibern der Eltern aus Jahrhunderten hergeronnen ist, den Drang von vielen Geschlechtern tragend, die immer wieder aufleben wollen. Dieses Verhängtsein mit dem verborgenen Leben der Geschlechter, mit dem im Blute waltenden Geiste, gibt der Liebe zwischen Mann und Weib das Elementare, das „Dämonische“ *). Ich und Du sind hineingerissen in den Wirbel schaffender Urmächte. Vielleicht ist die Liebe zwischen den beiden allein schon eine schöpferische Bewegung dieser Mächte, auf der die innere Bewegtheit der Welt beruht. Vielleicht wäre ohne sie die Menschheit eine träge, geistverlassene Masse. Der Grund mag aber noch tiefer liegen: Vielleicht wollen in einer solchen Liebe viele Geschlechter in einem Begnadeten ans Licht, wollen sichtbar eintreten als gestaltende Kraft in einen Menschen. Ist darum die Liebe zweier Menschen wie ein Götterzwang, mächtig wie ein Schicksal? Untersteht darum ein Liebesschicksal nicht den Gesetzen, die unsere Vernunft begreift? Ja, unbegreiflich ist solches Geschehen! Aber vielleicht verbirgt sich darin tiefster Sinn! Wir stehen hier vor einem Geheimnis, dessen Bedeutung wir nur dunkel ahnen. Der Geschlechtstrieb an und für sich ist nicht Liebe. Er ist der Selbsterhaltungstrieb der Art, der ein Ich und ein Du verknüpft, damit der Faden der Geschlechter weitergesponnen werde. In ihm waltet Blut vor. In der Liebe obwaltet der Geist.

Vielleicht krankt unser Liebes- und Eheleben gerade daran am schwersten, daß so wenige sich auf Grund von Schicksal vereinigen. Vielleicht sind darum unsere Kinder so gehemmt, so belastet, so wenig mit dem kräftigen Instinkt für das wirkliche Leben begabt? Ich weiß es nicht; aber die Frage verfolgt mich, und vielleicht

*) Das Wort „dämonisch“ brauche ich hier im Sinne Goethes, der es da verwendet, wo gewaltige Erscheinungen aus der Urtiefe des Lebens aufbrechen.

dürfen wir ihr nicht mehr entfliehen. Ob hier nicht noch unaufgedeckte Geheimnisse liegen für ein Volk, das aus letzter Verantwortung heraus sein Leben gestalten will?

Was heißt Liebesschicksal? Es ist eine ganz elementare, im Grunde unbegreifliche Verknüpfung von Mann und Weib auf Gedeih und Verderben, in welcher aller Reichtum und alle Seligkeit — auch alle Qualen — gegeben sind, und das im Grunde unabhängig von äußeren Umständen. Schicksal ist diese Erfahrung, weil sie alle Schranken niederreißt, alle Hemmungen überwindet, alles Leid im Gefolge der Liebe und selbst eine letzte Katastrophe in stiller Selbstverständlichkeit oder in heroischer Verzückung bejahen macht. Schicksal, damit bekennen die Liebenden, daß sie einem Übermenschlichen ausgeliefert sind, dem sie gehorchen müssen, auch wenn es sie Wege führt, die man gemeinhin als das Gegenteil von den „Wegen Gottes" betrachtet. In der großen Liebe tritt uns eine Übergewalt entgegen, beglückend und furchtbar zugleich, die uns zur Ehrfurcht zwingt, wie vor einem Höchsten. Das ist die „Heiligkeit" der Liebe. Diese Heiligkeit liegt nicht, oder jedenfalls nicht in erster Linie, in den hohen sittlichen Forderungen, die sie uns auferlegt, damit wir sie nicht entweihen, sondern schon in ihrer überirdischen Unbegreiflichkeit. Es ist die „Heiligkeit" der Urgebirge, die Heiligkeit des Meeres, die Heiligkeit des Religiösen, der „göttliche" Charakter des Unfaßbaren, Geheimnisvollen. Die Ehe, die wirklich Ehe ist, ruht auf einem solchen Liebesschicksal *).

Die landläufige Wirklichkeit ist aber anders. Die wenigsten Ehen sind auf ein so überwältigendes Liebesschicksal gegründet, die meisten auf Verliebtsein, auf Trieb, Zufall und Zwang, auf gemeinsamen Besitz und gemeinsame Arbeit, gemeinsame Interessen, auf Freundschaft. Wie viele Ehen werden aus Mitleid geschlossen, aus allgemeiner Menschenliebe, und man weiß nicht, daß dies der größte Verrat an der wahren Liebe ist.

Hier dürfen wir der Frage nicht ausweichen, auch wenn wir sie wohl nicht beantworten können, ob denn jeder Mensch zu einem so eindeutigen Liebesschicksal fähig ist. Laden wir nicht ein unerträgliches Joch auf, wenn wir die Ehe auf das Liebesschicksal, das heißt auf eine urmächtige, elementar erlebte Liebe gründen wollen? Ja sind nicht die auf Liebesschicksal gegründeten Ehen die gefährdetsten? Müssen sich nicht die meisten mit etwas viel weniger Unbedingtem zufriedengeben, weil sie sonst weder zur Liebe noch zur Ehe kämen? Warum sollte nicht Ehe einfach auf gegenseitiges Verstehen, auf den Willen zu einem gemein-

*) Ich glaube heute, daß dies eine zu einfache Formulierung ist.

samen Schaffen, auf Treue, auf Pflicht gegen die Kinder gegründet werden? Und sehen wir nicht, wie „glücklich" solche Ehen meistens sind? Vielleicht ist es hier wie im Bereich des Religiösen, wo zwar einige ganz ursprünglich erleben, die meisten aber nur mehr aus zweiter Hand, Vorbilder in sich verlebendigend oder nachahmend. Aber selbst wenn es so wäre, daß die wenigsten ihre Ehe auf ein Liebesschicksal gründen könnten — für mich ist das eine ungelöste Frage —, dürften wir nicht davon abgehen, nach dem *letzten Sinn* der Ehe zu fragen, der nicht ein aus der Erfahrung gewonnener Durchschnitt, sondern ihre wesentliche Natur ist; so wenig wir im Religiösen die Forderung des originalen, lebendigen Lebens aufgeben dürfen, auch wenn die empirische, religiöse Gemeinschaft weithin nur auf sittliche Anständigkeit und sekundäre Religiosität aufgebaut ist. Der letzte Sinn der Ehe ist aber innigste seelisch-leibliche Gemeinschaft, *gemeinsames Werden aus den schöpferischen Kräften der Liebe, und Kinder, die in diesem frohen Rhythmus entstehen, wachsen und werden.* Wo nicht diese Liebe ist, wird der Sinn der Ehe umgebogen, verkehrt, vernichtet. Also muß als erstes auf dem Weg der Erneuerung der Ehe erkannt werden, daß sie ihrer Natur nach auf nichts anderes gegründet sein sollte als eben auf ein Liebesschicksal.

Darum muß sich uns aber das *Wesen der Liebe* zwischen Mann und Weib aufs neue offenbaren. Denn nirgends haben die Neuerer im Bereich von Liebe und Ehe mehr geirrt als hier. Und darum sind ihre Ehen meistens so jämmerlich gescheitert, weil sie nicht wußten, was Liebe als Schicksal bedeutet. Sie nahmen momentane Wallungen ihres Blutes dafür oder das angenehme Spiel von Liebesgefühlen oder Sympathien oder gefühldurchtränkte gemeinsame Interessen. Liebe als Schicksal, das sind nicht Liebesgefühle, obwohl es von überwältigenden Gefühlen begleitet sein kann, sondern stärkstes Verknüpftsein zu Werden und Schaffen durch den im Blute waltenden *Geist*. Aber gerade für diese geheime Wirklichkeit haben wir keinen rechten Instinkt mehr. Es gehört ein dem innersten Leben der Welt hingegebenes Herz dazu, um diese Verknüpfung von Ich und Du zu erspüren. Ich glaube, wir haben einen langen Weg, um uns zu diesem Leben zu bekehren. *Dort* aber sprudelt die Heilquelle für unsere Liebes- und Ehenot. Diese Bekehrung berührt sich nur an der Peripherie mit einer sittlichen Umkehr. Sie muß noch viel mehr ins Zentrum dringen. Und an dieser Aufgabe sollten wir als *Gemeinschaft* stehen, *die auf eine völlige Erneuerung aus tiefsten Kräften wartet.*

Was wir vom Staat verlangen können, sind nur äußerliche Reformen. Wir müssen zuerst als Gemeinschaft uns dieses neue Leben erringen und dann hoffen, daß sich auch die staatlichen Gesetze von ihm einigermaßen bestimmen lassen.

Von der Kirche könnte man schon eher ein Verständnis für das Walten dieser irrationalen Mächte und eine daraus entspringende lebendigere Haltung den Ehefragen gegenüber erwarten. Aber sie ist gehindert, einmal durch die Furcht vor den Gewalten des Blutes als vor Widergöttlichem, und dann durch ihre Rolle als Bewahrerin des Gewordenen und der festen Ordnung. „Was Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden": das nimmt die Kirche allzu einfach als ihr Zusammenfügen. Das dürfte sie, wenn sie die prophetische Unterscheidung der Geister hätte und den Mut, ihr Veto einzulegen. Beides fehlt ihr aber, und sie gibt ihren Segen auch zu der unheiligsten Verbindung. Sie darf daher nur in sehr übertragener Weise von der Heiligkeit der von ihr gesegneten Ehe reden. Nur insofern nämlich, als auch die Gesetze der sittlichen Ordnung einen gewissen Heiligkeitscharakter besitzen. Aber damit, daß eine an sich unheilige Sache in die durch die Gesetze geheiligte Ordnung eingefügt wird, wird sie nicht heilig als solche.

Aber noch eine andere Schwierigkeit zeigt sich, wenn wir die Ehe auf das Liebesschicksal gründen wollen. Sind diese Schicksale nicht wechselnd? Sind sie nicht von sehr ungleicher Wucht, ungleichem Wert, ungleicher Geltung? Gibt es hier nicht eine Stufenleiter von den zartesten Regungen leiblich-seelischer Sympathie, die zwei Menschen für Augenblicke, für Stunden zusammenbinden, bis zu der letzten Wucht und Dauer, die zwei Menschen auf „ewig" aneinanderketten? Sollen diese wechselnden Schicksale jeweils zu der ihnen entsprechenden Verbindung leiblich-seelischer Gemeinschaft führen? Das ist eine Frage, die wir sehr ernsthaft zu bedenken haben werden, auf die ich aber jetzt nicht eingehen kann.

Hier ist eine Warnung anzufügen. Nirgends verfallen wir so leicht der Selbsttäuschung, wie in der Sphäre der Liebe, weil nirgends so wie hier Selbstsucht, Genußsucht und verantwortungslose Schwäche hinter scheinbare Urgewalten sich verstecken und die Pose großer Geschehnisse annehmen können.

Mit Ehe ist für mich unbedingt der Begriff der Dauer verknüpft. Ohne Dauer wird das ja nicht erreicht, was ich für den Sinn der Ehe halte, nämlich gemeinsames Werden und Schaffen aus den Kräften der Liebe. Solches Werden und Schaffen geschieht nicht ohne schwere Kämpfe, ohne Leiden, die man sich gegenseitig bereitet, ohne fast bis zum Unerträglichen

gesteigerte Spannungen. Wer diesem Ringen und diesen Spannungen entflieht, ehe es an den Punkt gekommen ist, wo ihn die innere Stimme auffordert, seine Seele zu retten, das heißt seinen heiligsten Wert und sein innerstes Sein, der gewinnt weder Werden noch Schaffen. Dazu aber braucht es Zeit, und darum will die Ehe ihrer innersten Natur nach Dauer. Wenn aber die Liebesschicksale gestuft und wechselnd sind, so scheint diese ihre Eigenschaft der Dauer zu widersprechen. Hier, glaube ich, müssen wir unser Senkblei noch etwas tiefer werfen.

Ich glaube, daß jeder Mensch seinem beherrschenden Schicksal untersteht, jedenfalls beherrschend für eine ganze Werde-Epoche, wenn nicht für sein ganzes Leben. Und das ist der Sinn der Einweihung in das Geheimnis der Liebe durch verschiedene Liebeserlebnisse und Liebesschicksale, daß der Mensch sein beherrschendes Schicksal erkenne. Man nimmt es zu leicht mit dem In-die-Ehe-Treten. Und weil dann eine äußere Ordnung staatlicher oder kirchlicher Art diese allzu leicht gewonnene Ehe zur Dauerehe stempeln will, gelangen die allerwenigsten Menschen zu dem sie beherrschenden Schicksal. Es wartet sozusagen vergeblich auf Verwirklichung, und die Menschen gehen achtlos oder in Furcht abgewendet an ihm vorüber. Wo sich aber in einem Volke keine Einzelschicksale mehr erfüllen, da kann sich auch sein großes Schicksal nicht zur Wirklichkeit gestalten.

Aber noch um einer andern Realität willen verlangt die Ehe Dauer. Sie verknüpft nicht nur ein Ich und ein Du zu leiblich-seelischer Vereinigung, sondern auch diese beiden mit der ganzen Gemeinschaft, in der sie leben. Sie sind mitbestimmend in dieser Gemeinschaft. Schon das keimhafte Sein des Kindes im Mutterschoße stellt die Eltern hinein in eine Welt, in der noch andere Ordnungen herrschen, als in dem Liebesschicksal von Ich und Du, nämlich die moralischen und die legalen, ohne die keine menschliche Gemeinschaft bestehen kann. Diese Ordnung ist eine Wirklichkeit von höchster Bedeutung. Es besteht die Pflicht, sie zu schützen gegen alle Gefahren von Unvernunft und chaotischer Triebkraft. Diese Ordnung besteht auch für die Massen, für die alle Forderungen vereinfacht werden müssen, damit sie begriffen und befolgt werden. Gerade auch darum, weil die Masse so wenig Instinkt für ihr beherrschendes Schicksal hat — unter Masse verstehe ich nicht etwa die unteren Schichten, sondern die Vielen, so oben, wie unten —, können die Gesetze der bürgerlichen Ordnung nicht auf das Liebesschicksal sich gründen, das ein übervernünftiger schöpferischer Einbruch in das vernünftige Ordnungsleben ist und so leicht verwechselt werden kann mit der chaotischen

und zerstörenden Macht des Blutes. Menschen, die die Forderung aufstellen, daß Ehe auf Liebesschicksal gegründet werde, müssen deshalb notwendigerweise mit jenen vernünftigen Ordnungen immer wieder in Konflikt geraten, wenn sie z. B. fordern, daß aus keinem andern Grunde, als weil kein Liebesschicksal zwischen den Ehegatten mehr waltet oder ein neues Liebesschicksal zwischen sie getreten ist, die Ehe geschieden werde. Auch diesen Konflikt wollen wir in voller Verantwortung durchleben im Bewußtsein, daß hier Wirklichkeit gegen Wirklichkeit, Wert gegen Wert steht. Die Ehrfurcht vor den Werten der vernünftigen Ordnung, unser Wille, uns in sie einzufügen, kann Ursache für uns sein, uns immer wieder erneut zu prüfen, ob wir nicht ein vermeintliches Schicksal gegenüber einem wirklichen Wert zu bejahen in Gefahr sind.

Und noch eine andere Macht stellt sich uns auf dem Wege des Liebesschicksals warnend und fordernd entgegen. Das ist die allgemeine Menschenliebe. Wer, einem Liebesschicksal gehorchend, die Ehe auflösen will, der muß wissen, daß er Schuld auf sich lädt. Denn meistens geht das nicht, ohne daß man einander große Schmerzen verursacht, einen in die Einsamkeit zurückstößt, in die Haltlosigkeit, vielleicht ins Verderben. Und selbst wo zwei freiwillig auseinandergehen, können sie der Schuld nicht ausweichen, besonders wenn Kinder ihr eigen sind. Darum hat keiner ein Recht, einem solchen Liebesschicksal zu folgen, der nicht ganz bereit ist, sich vor einem höchsten Richterstuhl für diese Schuld verantwortlich zu stellen. Auch aus dieser Verantwortung heraus sind wir gezwungen, in dem wechselnden Liebesleben, in das wir modernen Menschen vielleicht mehr als irgend ein anderes Geschlecht hineingestellt sind, das beherrschende Schicksal zu entdecken, dem man nach ewigen Gesetzen gehorchen darf.

Ist von hier aus vielleicht das Jesuswort von der „Unauflöslichkeit jeder Ehe" zu verstehen? Oder hat Jesus wirklich so naiv geglaubt, jede Ehe sei von Gott zusammengefügt? Wußte er gar nicht, was Liebesschicksal bedeutet? Oder galt ihm die ungebrochene Ordnung mehr als dieses? Vermochte seine grenzenlose Menschenliebe auch das traurigste und leidvollste Eheschicksal zu verschlingen? Oder hat er entdeckt, daß zwei Menschen, die einmal so eng miteinander verknüpft waren, wie Mann und Weib in der Ehe, dadurch noch mit einem anderen, unverbrüchlicheren Band miteinander verknüpft sind als durch das der ehelichen Liebe, nämlich durch das Schicksal einer glück- und leidgesegneten Lebensgemeinschaft, die er als letzthinige irdische Realität betrachtete? In der Tat, wir ahnen in seinem Wort etwas von der Erfahrung der „Göttlichkeit" des Tatsächlichen.

Wir empfinden, daß hier Werte und Ordnungen von großer Wucht liegen. Und diese Erkenntnis wird unsere Verantwortung dem durch Lebensschicksal Gegebenen gegenüber ungemein vertiefen müssen.

Doch letzten Endes können wir die Folgerung, die er aus dieser Erfahrung zieht, nicht bejahen. Vielleicht sind wir innerlich anders gebaut, vielleicht auch erleben wir Liebesschicksal mit einer größeren Wucht, als er es ahnte. Jedenfalls können wir, wenn Verantwortung gegenüber der Ordnung, der Menschenliebe, dem durch das Leben Gegebenen, und Verantwortung gegen das Liebesschicksal gegeneinanderstehen, nicht so einfach die eine bejahen und die andere verneinen. Denn auch das müssen wir erkennen: Wer seinem Liebesschicksal ausweicht, auch der lädt Schuld auf sich. Wir haben für diesen furchtbaren Konflikt keine lösende Formel. Es muß letzten Endes dem Gewissen des Einzelnen anheimgestellt werden, welcher Welt er gehorchen will. Und wir können fordern, daß mindestens unsere Gemeinschaft dies begreift, und erwarten, daß von hier aus die öffentliche Meinung und die staatlichen Gesetze eine dem neuen Erlebnis der Wirklichkeit gemäße Wandlung erfahren. Wer Liebesschicksal der allgemeinen Menschenliebe und der baren Pflicht unterordnet, tut auch etwas Großes. Auch in solchem Verzicht, wenn er verantwortungsbewußt und nicht aus Trägheit oder Feigheit kommt, liegt Kraft und Segen. Und manche Ehe, die zunächst zerbrochen schien, ist durch solchen Verzicht wieder gerettet worden. Und doch ist auch er vielleicht schuldig geworden, weil er ein Liebesschicksal — vielleicht das beherrschende! — verneinte.

Während eine alte Moral schnell bei der Hand war, die Rücksicht auf den Andern, die allgemeine Menschenliebe, die Ehrfurcht vor der Ordnung als die selbstverständliche und unter allen Umständen zu erfüllende Forderung zu verkündigen, glauben wir, daß Gehorsam gegen das wahre Leben sehr oft Gehorsam gegen ein Liebesschicksal bedeutet, daß die einseitig strenge Forderung jener alten Moral die schöpferischen Bewegungen hemmen, wahre Menschwerdung hindern kann. Und vielleicht ist jene alte Ehemoral mit ein Grund für das Erlahmen der schöpferischen Kräfte in unserem Volke. Wir können in der Tat unsere Seele verlieren, wenn wir der offenbaren Pflicht folgen statt den Gesetzen der Liebe. Für uns steht die Heiligkeit des Liebesschicksals gegen die Heiligkeit der „Gebote Gottes", wie sie in der geschichtlich gewordenen Religion bis heute dargestellt worden sind.

Warum ist in ihr bis heute kein Verkündiger der Heiligkeit des Liebesschicksals aufgetreten? Vielleicht dürfen wir jenes Stück aus der Edda, „Die Erweckung der Walküre" so nennen?

Will hier nicht eine neue Offenbarung ans Licht? Ist nicht ein gut Teil unserer heutigen Ehenot darin begründet, daß man die „ewige" Wirklichkeit des Liebesschicksals nicht ernst genug nahm, daß man zu leichthin annahm, man dürfe Treue voneinander fordern, und nicht wußte, daß man sich zuvörderst Treue gegen sich selbst schuldig war; daß man nicht wagte, in Wahrhaftigkeit einander zu begegnen, wenn das Liebesschicksal sich wandelte; daß man in einer ganz falschen Auffassung dessen, was Ehe ist, einander Ehe vorlog, wo sie schon längst nicht mehr bestand? Und dies alles darum, weil man vernünftige Ordnung, Pflicht und allgemeine Menschenliebe für die einzig mit gutem Gewissen zu bejahende Wirklichkeit betrachtete und jenen irrationalen Einbruch des Ganzanderen als ungöttlich fürchtete.

Wenn es für Menschen, die in dem Konflikt stehen, von dem wir hier reden, auch keine einfache lösende Formel gibt, so doch vielleicht einen Rat, der übrigens für das ganze Eheleben gilt: Einander nichts abfordern. Wer dem Andern in der Ehe mit Pflichtforderungen entgegentritt, versündigt sich gegen das innerste Wesen der Liebe. Ansprüche auf Treue sind schon Ehebruch. Ich glaube, wirklich im Lebendigen stehende Menschen können sich nur auf gegenseitige Freiheit vereinigen — und daß ich mit Freiheit nicht Sich-gehen-lassen meine, sondern Freiheit, einem beherrschenden Schicksal zu folgen, ist wohl genügend deutlich geworden —; und gerade aus dieser gegenseitigen Freiheit kann folgen, was keine wahre Ehe entbehren kann: unbedingtes gegenseitiges Vertrauen und ebenso unbedingte Wahrhaftigkeit auch dann, wenn man vielleicht dem Andern wehtun muß. Ich hoffe, es ist kaum nötig, zu sagen, daß in dieser Liebe die zarteste Rücksicht walten soll. Doch steht Wahrhaftigkeit höher in der Ehe als Rücksicht.

Mit dieser Haltung gegeneinander sind wechselnde Liebesschicksale, die etwa an die Ehegatten herantreten, wenn sie nicht beherrschendes Schicksal sind, viel leichter zu bewältigen, als wenn man sich voreinander verbergen muß. Einander völlige gegenseitige Freiheit geben, ist schon weithin Befreiung von dem Zwang, den uneingestandene Liebesregungen sonst ausüben; diese Freiheit sich aber nicht nehmen, jedenfalls nicht leichthin nehmen, bindet immer wieder in neuerrungener, glückbringender Gemeinschaft zusammen. Tritt aber nun ein zwingendes Schicksal zwischen die beiden, so können sie, anstatt einander Vorwürfe zu machen, die ebenso töricht wie schwächend sind, ehrfürchtig davor stehen und durch freien Verzicht aufeinander beweisen, daß sie einst einander geliebt haben; oder müssen sie gemeinsam im

Schmerz gebeugt erkennen, daß kein letztes Schicksal sie band und daß sie darum ausgehen müssen, es zu finden.

Aus dem Gesagten ist klar, daß nicht jede kleine Liebesbewegung die Existenzfrage an eine Ehe zu stellen braucht. Im Gegenteil: Die durch ein wirkliches Schicksal Verbundenen können dadurch nicht bewegt werden, selbst wenn alle Liebesbeziehungen dort bejaht würden. Ich glaube aber nicht, daß man solche Liebesschicksale zweiten und dritten Ranges auszuleben braucht, weil sie die Ehe bereichern. Vor allem fühle ich, daß ein Liebeserlebnis, das in seelischen Bereichen bleibt, zartsinniger wirkt und weniger die Verbindung der Ehegatten stört, als wenn die körperliche Vereinigung bejaht wird. Es ist für mich hier ein mir selbst nicht ganz begreiflicher Unterschied, wie als ob das Mysterium des Leibes unzugänglicher sein müßte für Dritte als das der Seele. Ist das nicht ein geheimes Gesetz der Natur? Ob das Ausleben solcher Liebesbewegungen zweiten und dritten Ranges die E h e bereichert, ist mir sehr zweifelhaft. Ich meine, hier einen Irrtum des Empfindens und Denkens zu sehen. Im höchsten Falle ist es das seelische Leben des jeweils Liebenden, das eine Bereicherung findet. Der andere Teil in der Ehe wird i m m e r leiden. Und wo er es nicht zugibt, scheint er mir einem heroischen Irrtum zu unterliegen. Die E h e, das heißt die innere Bindung von Ich und Du in der Liebe, wird immer gestört und gelockert. Das kann nicht anders sein, denn wahre Liebe — irdische Liebe zwischen Mann und Weib — will völlige unbedingte Vereinigung, wenigstens in kraftvollen, zentral lebenden Menschen. Durch jene Störung wird eben das gemeinsame Werden und Schaffen, das herrlichste Glück zweier Liebenden, gehemmt. Wer den wechselnden Liebesbeziehungen nachgibt, belädt seine Ehe mit einer dauernden Tragik, die nicht in dem großen Schicksal, dem er gehorchen soll, angelegt ist. Ob jenes neue „Ehe-Ideal" wirklich ein lebenskräftiges, aus den Tiefen des Seins aufgestiegenes Ideal ist, muß die Zukunft erweisen. Mir scheint es im Grunde doch ein Ideal von gestern.

Es mag e i n e n Fall geben, bei dem an zwei in einem gemeinsamen Liebesschicksal Verbundene die Frage des Dritten mit Ernst herantritt und vielleicht aus letzter Verantwortung heraus bejaht werden könnte: wenn nämlich den beiden Kinder versagt sind. Hier wird das Problem der andern Frau oder des andern Mannes, die Kinder schenken könnten, z u r F r a g e d e r V e r a n t w o r t u n g g e g e n ü b e r d e n v e r g a n g e n e n u n d z u k ü n f t i g e n G e s c h l e c h t e r n, g e g e n ü b e r d e m V o l k e, a l s o z u e i n e r G e w i s s e n s f r a g e h ö c h s t e r O r d n u n g. Eine verantwortungsbewußt lebende Frau z. B., die

dem Manne keine Kinder zu schenken vermag, wird, wenn sie nicht von irgendwelchen Gesetzen von außen geleitet wird, sich nicht so leicht zufrieden geben können mit dem alltäglichen Trost, daß man sich hier eben zu fügen habe. Aber das sind Ausnahme- oder Grenzfälle, die letzten Endes die beiden mit sich bewältigen müssen. Sie können allerdings erwarten, daß eine aus der Tiefe lebende Gemeinschaft ihre Entscheidung ehrfürchtig betrachtet.

Damit wäre allerdings ein gewaltiger Umschwung in der bisherigen Ehemoral geschehen. Wir können kaum erwarten, daß die öffentliche Meinung oder der Staat einen solchen Umschwung so leicht bejaht; denn für sie kommt eine Bejahung gleich der Polygamie, die nicht nur ein Gewissens-, sondern auch ein staatliches Problem ist. — Hier möchte ich nicht versäumen, kurz auf die Erfahrungen auf meiner letzten Orientreise in Ägypten und Vorderasien hinzuweisen, also in Ländern, in denen eine kirchlich und staatlich anerkannte Polygamie seit mehr als einem Jahrtausend herrscht. Fast alle führenden Männer und Frauen jener Gebiete verurteilen die Polygamie und streben nach einem monogamischen Aufbau des ehelichen Lebens. Es scheint doch so zu sein, daß an einem bestimmten Punkte der Entwicklung des menschlichen Bewußtseins und der Gesellschaft, nämlich da, wo entschiedene Persönlichkeiten von zentraler und umfassender Bildung gebraucht werden, die Monogamie als selbstverständliche Form des Zusammenlebens von Mann und Weib sich fordernd ankündigt. Das hat wohl sehr tiefe Gründe, die ich an diesem Orte nicht untersuchen will.

2

Das heiligste Symbol der Ehe ist die seelisch-leibliche Vereinigung von Ich und Du. Wo diese Vereinigung ohne Liebe geschieht, da entsteht Unheil. Seele und Körper, anstatt schöpferisch bewegt, erlöst und geläutert zu werden, werden bedrückt, verknotigt und verunreinigt. Viel Ehenot wurzelt darin. Ehegatten, die mit feinerem Instinkt für das schöpferische Leben ihre Erfahrungen betrachten, wissen alle etwas von der zerstörenden Wirkung solcher „lieblosen" Vereinigung. Nur weil die meisten seelisch grobschlächtig leben und nicht für ein Leben der Innerlichkeit gebildet sind, überhören sie diese verborgenen Geschehnisse in der Seele und leben, ohne den Grund zu wissen, das unfrohe Leben von Gebundenen.

Auch solche, die ein Liebesschicksal zusammenbindet, sind nicht immer in schwingender Liebe miteinander verbunden. Dieses Schwingen hängt doch so oft vom körperlichen Empfinden ab, von der Stimmung, die von tausend Dingen gestört und zerrüttet werden kann. Und darauf muß man achten lernen. Zur

Liebesvereinigung gehört körperlicher und seelischer Schwung. In zartem Eingehen aufeinander lernt man auch Unrast und seelische Verknotigung durch die Vereinigung zu heilen. Aber dann müssen die beiden in diesem Verlangen zusammenklingen. Wenn das nicht der Fall ist, ist Sichversagen die größte Weisheit. Auch ist in diesem Gebiete die von so vielen Ärzten gepriesene Gewohnheit nicht das Richtige, ob sie nun nach der sogenannten Lutherregel sich richtet, oder mit enthaltsameren Maßstäben gerechtfertigt wird. (Ich hoffe übrigens, daß die unter Luthers Namen gehende Regel nicht von ihm stammt. Ich würde sonst darin einen Hauptgrund finden für die bei Luther allzu früh einsetzende Verstarrung und für die unfruchtbare lutherische Orthodoxie.) Gerade die Gewohnheit nimmt der Vereinigung ihren feinen Zauber. Sie muß, um lebendig zu bleiben, ein immer neues, unvorhergesehenes Ereignis sein, ein überraschendes, gern empfangenes und gern gewährtes Geschenk. Hier nur keine Regeln!, es sei denn die, daß, je seltener man sich Geschenke gibt, desto reizvoller sie sind. Und zuvörderst hier, wo Geschenk zugleich restlose Hingabe bedeutet, die das ganze Wesen entflammen soll. Entflammtsein bedeutet aber auch Brennen, und Brennen verzehrt Kräfte.

Doch auch diese Regel mag in Zeiten, wo der Rhythmus gemeinsamen Lebens rascher ist als sonst, wo Wellen gemeinsamer Lebensfreude und Seinslust durch die Seele brausen, zerbrochen werden. Man soll sich dann nicht von Bedenken die Seele verknotigen lassen, sondern diesem Rhythmus sich hingeben. Wer so frei leben lernt, der lernt auch unterscheiden, wann dieser Rhythmus hinüberschnellt in den Bereich lustgieriger Triebhaftigkeit, wo Zerstörung lauert für die aufbauenden Kräfte und Gefahr für die Liebe. Man wird dann entdecken, wie nach solchen Zeiten die gesunden Werdeinstinkte sich wieder regen und Versagen fordern, damit jedes wieder seiner Welt des Werdens und Schaffens sich zuwende. Und es ist kein Schaden für die Liebe, sondern Gewinn, wenn in Zeiten solcher Vereinzelung alles Triebhafte verschlungen wird von anderen Kräften. Diese Ruhezeiten des Triebes sind Zeiten seiner Regeneration, in denen die Triebeorgane geheime schöpferische Kräfte in den leiblich-seelischen Organismus treiben, ohne die wir nichts Bedeutendes werden und schaffen können. Auch hier offenbart sich das wahre Leben in lebendigem Rhythmus, steigt wellenatmend auf und ab, wirkt sich aus in polarer Gegensätzlichkeit. Ich glaube, viele Ehegatten, denen die Liebesvereinigung schal geworden ist — und wie viele sind es! —, würden auf diese Weise das Glück der Vereinigung wieder erringen.

Es gibt viele Männer, die an solche Zeiten des Sichversagens nicht glauben wollen, es sei denn, daß sie dazu durch Krankheit oder sonst einen äußeren Umstand gezwungen sind. Sie suchen dann nicht gerade die edelsten Mittel, um sich für den Verzicht zu entschädigen, weil sie behaupten, der Trieb habe seine Zeit und müsse sich auslösen. Dies ist einer der verfluchten Irrtümer unserer Zeit, die den tiefen Sinn der Enthaltsamkeit nicht mehr kennt. Man weiß nicht, daß, wenn der Trieb, der auch beim Manne seine periodischen Abläufe hat, seine Höhenkurve erreicht, und man dann verzichtet, die Kurve plötzlich sinkt, dafür aber ungeahnte Kräfte im Leib und in der Seele aufwallen. Daß diese Erkenntnis wieder durchdringe und unser Liebesleben mitbestimme, daran hängt ein gut Teil der zukünftigen Regeneration unseres Volkes. Das gilt für Eheleute nicht minder wie für Nichteheliche.

Disharmonie bei der liebenden Vereinigung kann auch einfach durch Unwissenheit entstehen. Auch hier braucht es viel Lebensweisheit, zarte Rücksicht und Verständnis für den leiblich-seelischen Organismus, der bei den einzelnen überaus verschieden ist. In Indien tritt kein Paar in die Ehe, dem nicht ein Stück dieser Weisheit mitgegeben wird. Sie werden durch zarte Belehrung *) eingeweiht in die Kunst, einander auch körperlich zu lieben. Und weil diese Einweihung mit dem Nimbus des Religiösen umkleidet ist, darum wirkt sie nicht verflachend. Aufklärung ist nämlich nicht Einweihung. Auch wir brauchen Stätten der Einweihung in diese Dinge. Und ich meine, auch dies könne nur eine im Letzten wurzelnde Gemeinschaft in der richtigen Weise vollbringen. — Wie oft scheint eine Ehe schwer erschüttert, die bei genauerem Zusehen nur daran leidet, daß die Ehegatten einen ganz verschiedenen körperlich-seelischen Rhythmus haben, der eine harmonische Vereinigung stört oder gar hindert. Und alle, deren Vereinigung nicht Glück ist, nicht Lösung und im tiefsten Grunde Beschwingtwerden, müssen wissen, daß es so nicht beim Rechten ist, und sollten nach den Ursachen suchen. Denn das ist keine geringe Sache. Es ist z. B. falsch, wenn etwa die Frau meint, sie müsse um des Mannes willen die Umarmung einfach „dulden". Eine Umarmung, die „geduldet" wird, ist für den Mann nichts als eine augenblickliche Entspannung, für die Frau eine Qual — sie müßte denn seelisch sehr grobschlächtig veranlagt sein — und auf die Dauer für beide eine Hemmung ihrer Schaffenskräfte. Eine Umarmung hat erst dann ihren „Sinn" erreicht, wenn beide

*) Diese drei Worte habe ich eingefügt um ein Mißverständnis zu vermeiden.

in Glück getränkt ineinander ruhen und dann beschwingt, gelöst an ihr Werk gehen. Von diesen Dingen redet man nicht gern, aber man darf sie nicht verschweigen.

Hier ist auch ein Wort zu sagen über die Mittel, die Empfängnis zu verhindern. (Welche diese sind, soll der Arzt den Ehegatten sagen.) Es ist keine Frage, daß es Umstände gibt, die Empfängnisverhütung gebieten, seien es gesundheitliche oder soziale. Auf Einzelfragen kann ich hier nicht eingehen. Ich will hier nur zwei Gedanken herausstellen. Wer Verhütungsmittel anwendet, um einer Verantwortung zu entgehen, macht sich schuldig am moralischen Niedergang unseres Volkes. Jeder Trieb trägt in sich das Muß zur Verantwortung. In ihm ruht ein abgründiger Wille, so im Geschlechtstrieb der Wille zum Kind. Wer diesen Willen verneint, versündigt sich am Willen der Natur. Sie aber wird sich rächen. Die Verneinung des Kindes in der Umarmung kann nur als letzte Notwehr gegen schwere Übel bejaht werden. Die Verneinung bleibt aber jederzeit selbst ein Übel auch im besten Falle, auch bei den zartesten Mitteln. Das tiefste Glück, die letzte Vollendung der Umarmung bleibt versagt, wenn die Hingabe nicht restlos, ganz frei von Überlegung und Vorsichten geschehen darf. Daß heute so viele in die Ehe treten, die zunächst aus wirtschaftlichen Gründen keine Kinder bekommen dürfen, halte ich für ein großes Unglück, nicht nur wegen des Verlustes an Volkskraft, sondern weil die Liebe selber sich nicht vollenden kann, wo man der Natur so entgegenhandeln muß. (Nebenbei: Es sind nicht nur die Proletarier von dieser wirtschaftlichen Not betroffen, sondern ebenso die Gebildeten — man denke nur an die Männer, welche die akademische Laufbahn ergreifen und oft nicht vor Mitte der Dreißiger zu einer festen Stellung kommen, auf die sie eine Familie gründen können.) Daß Liebende viele Jahre lang zusammenleben müssen, ohne daß sich ihnen das zarteste Wunder ihrer Liebe ganz offenbaren kann, das ist Not. Und wenn sie nach Jahren etwa wirtschaftlich gesichert sind, um Kinder zu bekommen, ist ihnen vielleicht durch Gewohnheit die Türe zu jenem Glück auf immer verschlossen. Nicht nur aus Verantwortung gegen unser Volk, aus Verantwortung gegen ihre Liebe müssen die Liebenden, sobald es irgendwie geht, zur Natur zurückkehren. Und wenn solche, die schon die genügende Zahl von Kindern ihr eigen nennen, nicht mehr zur Natur zurückkehren dürfen, so ist das immerhin ein Verlust. Und hier stehen wir

vor einer Not, für die wir offenbar keine Lösung besitzen. Denn auch völlige und andauernde Enthaltsamkeit ist für Ehegatten eine große Gefahr. Zur Liebe gehört notwendig die Vereinigung.

3

Ich glaube nicht, daß man den Sinn der Liebe voll trifft, wenn man sagt, der Sinn der Vereinigung sei das Kind. Sollte die Seligkeit der Liebesvereinigung nur ein Trick der Natur sein zur Erhaltung der Art, eine Illusion großen Stiles, wie es etwa Schopenhauer auffaßt (der übrigens, wie mir scheint, der echten Liebe zum Weibe unfähig war)? Ist nicht vielmehr das Verschmelzen zweier Wesen, abgesehen vom Kinde, das entsteht oder nicht entsteht, ein im höchsten Sinn schöpferischer Vorgang, der an und für sich gewertet werden darf? Zwei Wesen, die sich so verbinden, sind nachher nicht mehr dieselben wie vorher. Jede Vereinigung kann, wenn sie der Liebe gerecht ist, ein Teil schaffender Offenbarung sein, ist also ein Wert, wenn wir hier religiös reden dürfen, ein Ewigkeitswert schon in sich. Die Tiefe dieser Liebesvereinigung wird verhüllt, wenn man einen Zweck zu ihrem Zentrum macht. Sie ist Sein und Geschehen im eigenen Rhythmus. Und wahrhaft Liebende geben sich absichtslos diesem Sein hin.

Daß dann aus dieser Vereinigung das Kind entsteht, führt die zunächst ganz nach innen gewandte Liebe wieder zurück in die äußere Wirklichkeit. Das Kind zwingt die Liebenden hinein in die äußere Ordnung der Gemeinschaft, zu der sie gehören, mit ihren eigentümlichen Verhältnissen, Forderungen und Gesetzen. Und sie haben die Pflicht, sich gründlich zu überlegen, um ihrer selbst und um des Kindes willen, ob sie diesen Forderungen Genüge tun können. Vielleicht waren nie vorher in unserem Volke die Verhältnisse, in die ein Kind hineingeboren wird, so schwierig wie heute *). Und wer diesen Verhältnissen nicht gerecht wird, wird schuldig an der zukünftigen Generation. Und das belädt jede Liebesvereinigung ob in oder außer der Ehe mit einer großen Verantwortung. An und für sich, von der Liebe aus gesehen, hat niemand ein Recht, Liebenden die Liebesvereinigung zu versagen. Eine schroffe und nach unserer Ansicht sehr äußerlich gefaßte religiöse Ordnung bestimmt, daß Menschen, die nicht geehelicht sind, sich nicht körperlich vereinigen dürfen, auch wenn sie einander lieben, daß das uneheliche Kind etwas Gottwidriges sei. Und die öffentliche Meinung des anständigen Bürgers, ja auch weit-

*) Ich erinnere hier noch einmal daran, daß der Vortrag vor 5 Jahren gehalten wurde.

hin die Haltung des Staates, die sich in seinen Gesetzen ausdrückt, steht durchaus auf der Seite dieses Urteils. Dagegen müssen wir uns aus unserer Haltung wehren.

Und doch verstehen wir jene Ordnung und deren tiefen Sinn. Von der Liebe aus gesehen ist es recht, wenn zwei Liebende sich vereinigen und aus dieser Vereinigung ein Kind hervorgeht. Dann hat sich das Gesetz der Liebe erfüllt. Wenn aber das Kind nicht die volle Gewähr hat, zu einem wahren Menschentum heranzuwachsen, sind die Eltern an ihm schuldig geworden.

Auch darf man hier nicht vergessen, daß, wenn mit dem unehelichen Kinde keine volle Verantwortung verknüpft ist, sich die Liebenden leichthin die süße Frucht der Vereinigung vom Baume ihrer Liebe reißen, daß chaotische Triebhaftigkeit die Gelegenheit wahrnimmt, sich unverantwortlich auszuleben. Und dieses verantwortungslose Sichausleben einer sich frei gebärdenden Moral von heute verabscheuen wir ebenso wie die prüde Unwahrhaftigkeit einer alten.

Obwohl wir all dies bedenken, fordern wir aus unserer religiösen Grundhaltung heraus, daß der Makel des Sündhaften und Gottwidrigen vom unehelichen Kind als solchem genommen werde, und ebenso von der unverheirateten Mutter, wenn diese aus Verantwortung handelt und einem wirklichen Liebesschicksal gehorcht hat. Warum sollte eine unverheiratete Frau oder eine Witwe, die aus gewichtigen Gründen nicht heiraten können, auf das Kind verzichten müssen, das sie so sehnlichst begehren und das ihnen in einem Liebesschicksal begegnen will? Wenn eine frühere Ordnung sich gegen die Gefahr der verantwortungslosen Triebhaftigkeit nur mit dem Makel schützen konnte, den sie dem unehelichen Kinde anheftete, so müssen wir von unserer Haltung her andere Sicherungen finden. Wir fordern gegen diese Gefahr eine rücksichtslose Verpflichtung vor allem auch des Vaters eines unehelichen Kindes. Er soll nicht mit der Bezahlung einer armseligen Alimentensumme bestraft werden, sondern soll, wie das einem Vater gebührt, voll verantwortlich sein für die Erziehung seines Kindes, der Begabung seines Kindes und dem Stande entsprechend, dem er selbst zugehört, ganz abgesehen davon, welchem Stande die Mutter angehört. Die heutigen Gesetze sind uns in dieser Beziehung viel zu lax. Sie sind Männer- und Standesgesetze im schlimmen Sinn und kein Ausdruck für die schwere Verantwortung, die ein Volk dem Vater eines Kindes, als des Trägers der Zukunft, auferlegen muß. Wenn zwei freiwillig sich dafür entscheiden, daß die Frau die ganze Verantwortung für das Kind übernimmt, das ihr ein

Liebesschicksal gewährt, so möge das Gesetz anders verfahren und den Willen dieser beiden gelten lassen.

Hier berührt uns vor allem auch das Schicksal der alleinstehenden berufstätigen Frau, die Kinder wünscht und nicht heiraten kann, vielleicht auch nicht heiraten will um ihres Berufes willen. Die Zahl dieser Frauen ist groß, und darunter sind die stärksten Persönlichkeiten in der Frauenwelt. Man bedenke hier auch, daß es etwa zwei Millionen Frauen mehr gibt in unserem Volke als Männer, die in der heutigen Ordnung nie Mütter werden dürfen, auch wenn sie es sehnlichst wünschten, weil diesem Mutterwerden ein schwerer Makel angehängt ist und weil damit große Schwierigkeiten verbunden sind. Kann es sich ein Volk leisten, daß zwei Millionen Frauen — und darunter die tüchtigsten — nie zur Mutterschaft kommen dürfen? Gewiß bestehen große Schwierigkeiten für das Kind einer alleinstehenden Mutter. Doch darf nicht vergessen werden, daß die schwierige Lage solcher Kinder auch die besten Kräfte weckt, sie stark und selbständig machen kann. Wer weiß, vielleicht sind solche in einem harten Schicksal Erzogenen für ein Volk mehr wert als viele sorgsam Bewahrte. Gibt es eine größere Gefahr für ein Volk, als daß so viele seiner lebendigen Kräfte der Erneuerung brachliegen? Wir fordern hier wiederum aus letzter Verantwortung unserem Volke und einer unsichtbaren Wirklichkeit gegenüber eine neue Haltung und eine neue Form der Liebesbeziehungen, eine positive Stellung der Gemeinschaft, anstatt der bisherigen negativen gegenüber dem Verlangen solcher Frauen nach Kindern. Der Schwierigkeiten sind wir uns wohl bewußt. Aber wir glauben, daß der Gewinn aus einer solchen Umwertung der seitherigen Werte viel größer sein wird als der Verlust. Und eine Gemeinschaft wie die unsrige muß vom Staate verlangen, daß er dieser Not mit neuen Gesetzen abhelfe. Denn wir können wohl den Makel von dem unehelichen Kinde und der nicht verheirateten Mutter nehmen, aber nicht die Schwierigkeiten aus der Welt schaffen, die dieser neuen Ordnung heute noch begegnen.

4

Wer Liebe und Ehe auf dem Liebesschicksal aufbauen will, der wird immer zuschanden werden, wenn er mit der Bejahung des Irrationalen, das hier als schöpferische Macht in unser Leben einbricht, nicht einen starken Willen zu sittlicher Verantwortung verbindet. Jene unbegreifliche Wirklichkeit muß in den Kampf gestellt werden mit der begreifbaren, Pflichten uns auferlegenden. Dieser Satz gilt auch für solche, die sich in Liebe vereinigen außer der Ehe. Reifen Menschen kann von niemand dieses

Recht abgesprochen werden. Wer es aber sich nimmt, sollte den Willen zum Kind nicht dauernd verleugnen müssen. Die Liebenden müßten, dem innersten Wesen der Liebe gehorchend, alle Folgen bejahen können. Jene Heilande, die jahrzehntelang umherwandern und die Mädchen vorgeblich von ihrer sexuellen Verkrampfung erlösen, aber nie zu einem Kinde kommen, weil sie dazu noch nicht reif seien, müssen wir der Verachtung anheimgeben. Wer die Vereinigung in der Liebe bejaht, der müßte reif sein für das Kind. Sind wir dazu nicht imstande, so sollen wir das bekennen im Bewußtsein unserer Schwäche und aus dieser Schwäche keine Lebensphilosophie zurechtmachen, die die Unsicheren noch mehr verwirrt und auf falsche Wege führt. Dürfen Liebende aus wirtschaftlichen oder anderen, in Verantwortung ruhenden Gründen keine Kinder bekommen, so ist dies eine beklagenswerte Einschränkung ihres Liebesglückes, das so immer unvollkommen bleibt, nicht aber ein Ideal, dem man ohne schwere Gefährdung höchster innerer Werte auf die Dauer leben könnte.

Etwas anders stellt sich uns das Problem dar, wenn es sich um Menschen handelt, die noch mitten in der körperlichen und seelischen Reifung stehen. Dieser Begriff des *noch nicht reifen Menschen* ist sehr dehnbar, dessen bin ich mir bewußt. Aber ich stütze mich hier auf den Arzt, der an unserer Tagung teilnahm und dem wahrhaftig niemand vorwerfen wird, daß er aus andern als rein sachlichen Gründen dem noch nicht reifen Menschen zur *Enthaltsamkeit* rät. Er erklärte uns, daß diese schon physiologisch geboten sei, da die Kräfte des Zeugungsorgans nötig seien zum Aufbau des Körpers, und daß für gewöhnlich dieser Prozeß für den Mann nicht vor dem 23. und für das Mädchen nicht vor dem 18.—20. Jahr abgeschlossen sei.

Daß wir die rein triebhafte geschlechtliche Vereinigung aus letzter Verantwortung verneinen müssen, habe ich schon gesagt. Die Tatsache, daß die Mehrzahl unserer jungen Leute, wenigstens der jungen Männer, in diesem Punkte anders handeln, macht uns nicht irre, da wir ja nicht für die vom Trieb beherrschte Masse reden. Wir gehören aber auch nicht zu denen, die dieser Tatsache mit pharisäischer Selbstgerechtigkeit gegenüberstünden. Dazu wissen wir selbst allzuviel von der Urmacht des Triebes. Aber wir kämpfen in dem, was wir sagen, für uns selbst und für *die* in unserem Volke, die in solchem Kampfe überhaupt einen Sinn sehen und seiner fähig sind, um ein neues Leben. Und das, *weil wir uns unserem Volke verantwortlich fühlen, das es sich nicht leisten kann, soviel Kraft zu verlieren, die im geschlechtlichen Sichausleben verpufft wird.* In diesem neuen Leben wird die Ent-

haltsamkeit des jungen Menschen, vor allem auch des noch nicht reifen, eine heute noch gar nicht geahnte Rolle spielen. Und dann wird man den Sinn der Enthaltsamkeit früherer Geschlechter, die dann als bloße Form auch wieder zu einer Knechtung der Körper und Geister führte, neu verstehen.

Man redet so viel von der wirtschaftlichen Ursache der Liebes- und Ehenot. Ich möchte die Sache umkehren und von der wirtschaftlichen Bedeutung der geschlechtlichen Enthaltsamkeit reden. Man soll einmal die hören, die sich von unten heraufarbeiten mußten und heute mitführend im deutschen Volke stehen. Ob nicht die meisten von ihnen sagen, daß sie diesen steilen Weg nur darum machen konnten, weil sie die Kräfte ihrer Jugend und ihres reifenden Mannestums bewahrt haben und so die unverbrauchte Geschlechtskraft in den Dienst ihres Werdens und Schaffens stellen konnten. Wie viele junge Leute, die vielversprechend begonnen haben, bleiben auf einmal stehen, wenn sie Mannesreife erlangen und Manneswerke vollbringen sollen. Und sieht man hinein in die verborgenen Zusammenhänge, so liegt der Grund sehr oft eben da: Sie wußten nichts von Bewahrung ihrer edelsten Leibeskräfte. Ein Volk wie das unsere braucht eine Gemeinschaft von Männern, die in der Jugend gelernt haben, um höherer Werte, um des Werdens und Schaffens willen auf Augenblicksentspannungen und doch sehr flüchtige Freuden zu verzichten. Der Weg dazu ist wahrhaftig nicht leicht. Nicht umsonst hat man dafür in alter Zeit das Wort „Askese" geprägt. Denn Askese bedeutet Übung. Und bei keiner Übung geht es ohne strenge Willensanspannung, auch ohne vielfaches Versagen und Sich-wieder-Aufraffen. Und wenn man heute zu der Erkenntnis gelangt ist, daß man, um das Werden zu beeinflussen, die unterbewußten Kräfte mobilisieren müsse, so möchte ich auf die tiefsten unterbewußten Kräfte, die in unserer Seele oft unerweckt schlummern, hinweisen, nämlich auf die Liebe zum Volke und zum Vaterland, aus der für jeden rechten Mann und jede rechte Frau das machtvolle Gefühl der Verantwortung emporsteigt. Diese unterbewußten Kräfte in unserer deutschen Seele möchten wir wirksam machen, damit eine Gemeinschaft entstehe, die bereit ist, nicht den breiten Weg der Masse, sondern den schmalen der Verantwortlichen zu gehen. —

Aber auch der Wille soll hier aufgerufen werden. Ich glaube, die Pädagogik, die den Willen so geringschätzte, ist eine Pädagogik von gestern. Die Pädagogik von morgen wird auch wieder die Macht des Willens entdecken und in ihren Dienst stellen.

Ich bin mir der Gefahr solcher Forderung wohl bewußt, nämlich der Gefahr der Verkrampfung, die das Lebendige tötet, und der Gefahr der Verzweiflung, wenn das Ideal nicht erreicht wird. Noch lange wird in mir der Satz eines Köngeners wirken, der in seinem letzten Briefe vor dem selbstgewählten Tod schrieb: „Da ich kein Leben der Vollkommenheit führen kann, wähle ich den Tod." Jede Norm und jede Forderung, die wir aufstellen, hat ihre schwere Gefahr. Und um dieser Gefahren willen hat man das Berechtigte der alten Ideale mit jenen über Bord geworfen. Wir sind uns der Gefahr bewußt, und darum rufen wir die Gemeinschaft auf, daß sie hier lebendig tragend und immer wieder auflockernd zu den Kämpfenden trete. Und was wir voraushaben vor den alten, den früheren Generationen, ist dies: Wir verurteilen keinen, der anders handelt, vom sicheren Punkte unserer eigenen Rechtschaffenheit aus. Wir meinen nicht, daß er ein Verworfener wäre. Wir lassen jedem letzten Endes seine Freiheit und wissen, daß er sein Leben selbst vor einem andern als vor uns zu verantworten hat. Aber wir wagen, ihm zu sagen, daß es so etwas gibt wie ein verantwortungsbewußtes Leben, in dem man verzichten lernen kann. Und dieses Leben ist nicht eine krampfhafte Verdrängung der Triebe, die zu seelischen Verknotigungen führt. Im Gegenteil: Dieses Leben ist Erlösung von der Knechtschaft unter die Triebe, die ungeahnte schöpferische Kräfte des Widerstandes und der Gestaltung auslöst. Und eben diese Kräfte braucht unser Volk.

Und noch eins. Vielleicht sind viele der Ehenöte eben dadurch verursacht, daß die in die Ehe Tretenden, und vornehmlich der Mann, nicht gelernt haben, sich zu enthalten. Das Volk wird in Zukunft das kräftigste sein und die tragfähigsten Ehen haben, das die größte Schar von Menschen erzeugt, die das Liebesglück nicht unreif an sich gerissen, sondern sich darauf als auf ein Heiligtum vorbereitet haben. Was uns da immer wieder gesagt wird von Erlösung des jungen reifenden Menschen durch das Erlebnis der Umarmung, vom „Durchbruch zum Beginn wahren Menschentums", mag in einzelnen Fällen zutreffen, und wir stehen nicht als Richter über solchen Erfahrungen. Aber wir kennen viele Fälle, in denen das Gegenteil der Fall war, besonders beim Mädchen, das zum erstenmal dieses für seinen Körper und seine Seele so tiefgreifende Ereignis erfährt. Und nicht wenige von den vornehmeren und zartbesaiteteren Naturen haben daran jahrelang aufs schwerste gelitten, obwohl sie sich zunächst frei und ohne Bedenken hingaben. Wie oft ist diese Hingabe Versündigung am Adel des Menschentums.

Und hier möchte ich nicht versäumen, auf eine schwere Gefahr aufmerksam zu machen: Wird nicht oft ein zum Opfer bereites Mädchen in ihrer Liebe und in ihrem Willen zu helfen von einem nur vom Trieb Beherrschten schmählich mißbraucht? Wir gehören nicht zu denen, die meinen, damit sei für das Mädchen alles vernichtet. Aber es ist Unheil geschehen, das nicht leicht wieder gutzumachen ist. Wir wollen vollends gar nicht reden von den Wüstlingen, die dazu noch oft krank sind und so die schwersten Gefahren an das Mädchen herantragen. —

Und selbst da, wo zwei junge Menschen in wirklicher Liebe sich vereinigen: Sind sie reif für das Kind, oder müssen sie sich davor nicht ängstlich hüten? Und ist das im Grunde Liebesglück, das schöpferisch wirkt? Daraus ergibt sich auch unsere Haltung gegenüber der sogenannten Kameradschaftsehe, sofern sie darauf abzielt, jungen, noch ganz in der Reifung stehenden Menschen sexuelle Erleichterungen zu verschaffen. Vielleicht ist dieser Weg für die Masse, die weithin unter der Herrschaft des Triebes steht, ohne die in ihm verborgene Pflicht zur Verantwortung zu bejahen, ganz recht. Diese Institution ist immer noch besser als das Bordell. Auch mag sie Menschen, die keinen Instinkt für Schicksal haben, daran hindern, sich auf die Dauer ihres Lebens einem Zufälligen in der Liebe auszuliefern. Wer aber Lindseys Bücher mit Aufmerksamkeit und Unvoreingenommenheit liest, dem fällt es auf, daß die Typen, denen er durch seine Kameradschaftsehe tatsächlich geholfen hat, nicht gerade unsere Hochachtung erwecken. Es sind doch im Grunde zerfahrene und sittlich schwachbrüstige Menschen, die da auftreten. Gewiß muß auch für sie ein Weg gefunden werden, daß sie ein anständiges Leben führen. Aber im Grunde haben wir es mit diesen nicht zu tun. Für die Menschen, die wir meinen, ist dieser doch sehr spießbürgerliche Ersatz für Ehe aus Schicksal zu armselig. Wir möchten den Menschen, der innerlich bereit ist zum Heroismus in diesen Dingen, der fähig ist, Schicksal zu bauen. Denn von diesen zuvörderst hängt das Schicksal eines Volkes ab. Nicht von der im anständigen Ausleben sexuell befriedeten Masse. Und wenn manch einer in seinem Drange, den Höhenweg zu gehen, abstürzt und zerschellt: Was tut das? Ohne Opfer geht es auch hier nicht. Jeder Höhenweg bewahrt die Seufzer der Strauchelnden und die Todesschreie der Stürzenden, und unter ihm leuchten blutige Spuren.

Ich glaube, daß, wenn wir eine Schar solcher freier, wieder verantwortungsbewußter Männer und Frauen haben, auch die Masse ihr Leben nicht in der alten Weise weiterführen wird.

Grundlage dafür ist eine lebendige Gemeinschaft, die Trägerin, Helferin, aber auch Richterin ist. Richterin, nicht indem sie nach Sätzen zu Gericht sitzt, sondern indem sie ihr Leben so gestaltet, daß es aufrichtet und richtet. Das, was hier über eine neue Haltung in der Liebe und Ehe gesagt ist, hängt aufs engste zusammen mit meiner Hoffnung, daß eine neue Gemeinde entstehe von Menschen, die in Freiheit ein ewigkeitgebundenes Leben führen. Wir sind dankbar für jeden Versuch, der vom Sozialpolitiker, vom Arzt oder von Wohltätigkeitsvereinen gemacht wird, um der Not, in der wir sind, zu steuern. Aber letzten Endes hängt alles an einer neuen Erfahrung ewiger Wirklichkeit, in einer dafür offenen und zum Werk aus ihr bereiten Gemeinde.

*

Anmerkungen

Einleitung

Zu diesem Kapitel ist zu vergleichen: Alfred Rosenberg, Der Mythus des 20. Jahrhunderts, München 1931

1) Ich habe in meinen religionsgeschichtlichen Vorlesungen, vornehmlich in denen über „Die indogermanischen Religionen in ihrem inneren Zusammenhang“ seit Jahren nicht nur auf die einheitliche Grundstruktur, sondern auch auf den geobiologischen Zusammenhang des indogermanischen Bereiches hingewiesen. Daraus ist dann die zusammenfassende Bezeichnung „Indogermanien“ entstanden.

2) Hier darf übrigens nicht vergessen werden, daß Amerika nichts ist als eine gewaltige Kolonie Indogermaniens.

3) Indo-Arien nenne ich den Teil Indogermaniens, der nördlich von den großen zentralindischen Bergzügen und Strömen, vornehmlich im Nordwesten der nordindischen Stromebene liegt. Dieser Raum verliert sich in die Ebenen des Ostens von Nordindien. Die in Indien einbrechenden arischen Eroberer-Völker haben zunächst durch Jahrhunderte, manche Sippen durch Jahrtausende, ihr Blut verhältnismäßig rein bewahrt und eine Kultur geschaffen, die ich die indo-arische nenne, und die als gut indogermanisch angesprochen werden muß. Nicht zu verwechseln ist indo-arisch mit indo-iranisch, d. h. mit der Sprache, Kultur und Religion aus der Zeit, als die Iranier und die Indo-Arier noch nicht getrennt waren.

4) Vgl. Rudolf Otto, West-Östliche Mystik 2, Gotha 1929, und J. W. Hauer, Eine indo-arische Metaphysik des Kampfes und der Tat, Stuttgart 1934.

5) Vgl. v. Eickstedt, Rassenkunde und Rassengeschichte der Menschheit, Stuttgart 1933, 158 ff., und v. Eickstedt, Der Stammbaum von Rabindranath Tagore, Sonderdruck aus dem Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie, Bd. 20, Heft 1, München 1927.

5a) Vgl. Hans F. K. Günther, Die nordische Rasse bei den Indogermanen Asiens, München 1934.

6) Vgl. dazu L. F. Clauß, Die nordische Seele, München 1933.

7) Zu meinem Wortgebrauch dies: Ich rede vom „vorderasiatischen oder semitischen Menschen“ dann, wenn ich die beiden Rassen unterscheiden will. Vom „vorderasiatisch-semitischen Menschen“ aber dann, wenn ich den Menschen meine, der aus den beiden Rassen sich mischt. So vom „indogermanischen Menschen“, wenn ich den typologischen Grundcharakter des Menschen im indogermanischen Raume meine.

7a) Vgl. dazu den Artikel „Philister“ in Reallexikon der Vorgeschichte, herausgegeben von Max Ebert, Bd. X, 126 ff.

8) Vgl. dazu A. Ungnad, Die ältesten Völkerwanderungen Vorderasiens, Breslau 1923; die betr. Artikel in Ebert, Reallexikon der Vorgeschichte;

Max Semper, Rassen und Religionen im alten Vorderasien, Heidelberg 1930, 32 ff.

9) Vgl. E. G. Kolbenheyer, Die Kindheit des Paracelsus, München 1921, 4 ff.

10) Vgl. Fr. Hölderlin, Gesammelte Werke, besorgt durch Fr. Seebaß und H. Kasack, Potsdam 1921, II, 181 ff.

11) Vgl. Wilhelm v. Humboldt, Über die Bhagavadgita, in Gesammelte Schriften V, Berlin 1906, 156 ff.

12) Vgl. dazu J. W. Hauer, Eine indo-arische Metaphysik des Kampfes und der Tat, Stuttgart 1934, 11, 20, 56, 42, 44.

13) Vgl. Nietzsches Werke, Klassiker-Ausgabe VI, Also sprach Zarathustra, Leipzig 1919, 67.

14) Vgl. Hölderlin I, 164 f.

15) Vgl. H. E. Schröder, Der heidnische Charakter der deutschen Romantik, Deutscher Glaube, Monatsschrift der Deutschen Glaubensbewegung 1934, Heft 7, 299 ff.

16) Vgl. dazu das 1. Kapitel, in dem diese Gegenstände ausführlich behandelt sind.

17) Vgl. Körners Werke, mit Einleitung von P. Hoche, Berlin 1910, 25.

Erstes Kapitel

1) Vgl. J. W. Hauer, Eine indo-arische Metaphysik des Kampfes und der Tat. Stuttgart 1934, 7.

2) Vgl. Hans F. K. Günther, Die Auflösung der germanischen Rassenpflege durch das mittelalterliche Christentum, Deutscher Glaube, Heft 8 1934, 343 ff.

3) Vgl. Goethes Sämtliche Werke, Stuttgart 1893, IV, 277 f.

4) Vgl. Wilhelm Hauer: Der Kampf der indogermanischen und der vorderasiatisch-semitischen Religiosität in Nordische Welt, Zeitschrift der Gesellschaft für germanische Ur- und Vorgeschichte, Berlin März/April 1934.

5) Vgl. P. Hermann, Nordische Mythologie, Leipzig 1903, 81.

6) Vgl. Tacitus, Germania, 2. Kap.

7) Vgl. Edda, II. Band, Götterdichtung und Spruchdichtung, übertragen von Felix Genzmer, Jena 1920, 112 ff. (Thule, Band II, herausgegeben von F. Niedner).

8) Vgl. Ewald Christian v. Kleists sämtliche Werke, Leipzig, 47.

9) Vgl. Gottfried Herder, Ideen I, zusammengestellt von Fr. v. d. Leyen, Jena 1904, 158.

10) Vgl. Hölderlin I, 247.

11) Vgl. Hölderlin I, 84 ff.

12) Vgl. Hölderlin I, 273.

13) Vgl. A. Biese, Deutsche Literaturgeschichte, München 1917, II, 429.

14) Vgl. Heinrich Lersch, Herz! aufglühe dein Blut, Jena 1917, 79 f.

15) Vgl. Friedrich der Große, Auswahl aus seinen Schriften und Briefen, herausgegeben von F. Lienhard, Stuttgart, 167 ff.

16) Vgl. A. Biese, Deutsche Literaturgeschichte, München 1917, II, 500.

Zweites Kapitel

1) Kathopanischad VI, 1.

2) Vgl. Die jüngere Edda, übertragen von G. Neckel und F. Niedner, Jena 1925 (Thule, 2. Reihe, 20. Bd.) 62 ff.

3) Hier ist besonders zu vergleichen: Paul Krannhals, Das organische Weltbild, München 1928.

4) Vgl. Was sagt Goethe? Ein Goethe-Brevier von Th. Achelis, Stuttgart, 12.
5) Vgl. Vom Ursprung zur Vollendung, Ein Lebensbuch kosmisch-religiöser Bindung, herausgegeben von Kurt Liebmann, Jena 1929, 160 f.
6) Vgl. Ernst Moritz Arndt, Der ewige Deutsche, dargestellt von Hans Kern, Jena 1930, 24.
7) Kern, Arndt, 24 f.
8) Kern, Arndt, 25.
9) Vgl. Meister Eckhart, herausgegeben von Franz Pfeiffer, IV. unveränderte Auflage, Göttingen 1924, 221, 30 ff.
10) Vgl. Hermann Mandel, Deutscher Gottglaube von der Deutschen Mystik bis zur Gegenwart, Leipzig 1934, 116.
11) Vgl. Friedrich Nietzsche, Also sprach Zarathustra, 43 ff.
12) Nachdichtung aus der Bhagavadgita von Wilhelm Hauer. Vgl. Deutscher Glaube, 1934, Heft 2, 78.

Drittes Kapitel

Vgl. zu diesem Kapitel: Mathilde Ludendorff, Triumph des Unsterblichkeitswillens, München 1931

1) Vgl. Deutscher Glaube, 1934, Heft 4, 145 ff.
2) Vgl. Edda, II. Band, Götterdichtung und Spruchdichtung, übertragen von F. Genzmer, Jena 1920, 46, und Die Edda, übersetzt und erläutert von H. Gering, Leipzig 1892, 125.
3) Vgl. Genzmer, II, 42 f.
4) Vgl. Über allen Gipfeln, Goethes Gedichte im Rahmen seines Lebens, herausgegeben von E. Hartung, München 1908, 284.
5) Vgl. Meister Eckehart, herausgegeben von Franz Pfeiffer, Göttingen 1924, 204, 8 ff.
6) Vgl. Meister Eckeharts Schriften und Predigten, aus dem Mittelhochdeutschen übersetzt und herausgegeben von H. Büttner, Jena 1917, I, 100.
7) Wilhelm Jordan in: Bruno Wille, Und gib uns Frieden. Ein Buch weltlicher Andacht aus deutschen Dichtern, Berlin 1917, 251 f.
8) Vgl. Friedrich Nietzsche, Also sprach Zarathustra, 13 f.
9) Vgl. Dichterglaube, herausgegeben von H. Braun, Berlin 1931, 36 f.
10) Vgl. Was sagt Goethe? 31.

Viertes Kapitel

Vgl. zu diesem Kapitel: Anna Schieber, Bruder Tod, Ein Lied vom lebendigen Leben, Heilbronn 1920

1) Vgl. Elisabeth Rupp, Wolke, Wiese, Welt, Neue Gedichte, Stuttgart 1918.
2) Vgl. Geistige Werte, ein Vermächtnis deutscher Philosophie, herausgegeben von Max Frischeisen-Köhler, Berlin 1915, 142.
3) Vgl. Die jüngere Edda, übertragen von G. Neckel und F. Niedner, Jena 1925, 87.
4) Vgl. Was sagt Goethe?, 42.
5) Vgl. Die Edda, übersetzt von Hugo Gering, Leipzig, 182.
6) Vgl. Lessings sämtliche Werke in einem Band, Leipzig 1841, 945 f.
7) Vgl. J. W. Hauer, Eine indo-arische Metaphysik des Kampfes und der Tat, Stuttgart 1934.
8) Udana VIII, 10 und Sutta-Nipata 1076, vgl. Pali-Buddhismus in Übersetzungen von K. Seidenstücker, München-Neubiberg 1923, 128.

Fünftes Kapitel

1) Nikolaus Ehlen in Kommende Gemeinde, 5. Jahrg., Heft 4/5, 69 f.
2) Vgl. Friedrich Nietzsche, Also sprach Zarathustra, 34 f.
3) Vgl. Friedrich Nietzsche, Also sprach Zarathustra, 92.
4) Vgl. Friedrich Nietzsche, Also sprach Zarathustra, 28.
5) Vgl. Fichte in Geistige Werte, Vermächtnis deutscher Philosophie, herausgegeben von Max Frischeisen-Köhler, Berlin 1915, 114 ff.
6) Vgl. Kant-Aussprüche, herausgegeben von R. Richter, Leipzig 1913, 72 ff.
7) Vgl. Friedrich der Große, Auswahl aus seinen Schriften und Briefen, herausgegeben von F. Lienhard, Stuttgart, 40 ff.
8) Vgl. Goethe, Wilhelm Meisters Wanderjahre II, Kap. 1. Goethes sämtliche Werke XVIII, 167 f.
9) Vgl. dazu Siebentes Kapitel, Geschichte und Schicksal.
10) Vgl. J. W. Hauer, Eine indo-arische Metaphysik des Kampfes und der Tat, Stuttgart 1934.
11) Das vorstehende Gedicht ist eine Nachdichtung eines Teiles der Bhagavadgita von Wilhelm Hauer.

Sechstes Kapitel

1) Vgl. Deutscher Glaube, 1934, Heft 7, 312, Von der Erbsünde.
2) Vgl. Deutscher Glaube, 1934, Heft 7, 313 f., Anmerkung 4; vgl. auch R. Otto, Aufsätze, das Numinose betreffend, Gotha 1923, 208 ff.
3) Vgl. Genzmer I, 194 f.
4) Vgl. Genzmer I, 32.
5) Vgl. Genzmer I, 222 f.
6) Vgl. Genzmer I, 102.
7) Vgl. Genzmer I, 102 f.
8) Vgl. Deutscher Glaube, 1934, Heft 6, 257 (Päpstliche Bannbulle gegen Meister Eckehart).
9) Vgl. Büttner II, 22 ff.
10) Vgl. J. Bernhart, Die philosophische Mystik des Mittelalters, München 1922, 193 f.
11) Vgl. Pfeiffer 277, 13 ff.
12) Vgl. Johannes Witte, Deutschglaube und Christusglaube, Göttingen 1934, 60.

Siebentes Kapitel

1) Vgl. Das proletarische Schicksal, herausgegeben von H. Mühle, Gotha 1929, 46.
2) Vgl. Das proletarische Schicksal, 139 ff.
3) Vgl. Vorlesung über die Philosophie der Geschichte von Hegel, herausgegeben von G. Brunstedt, Leipzig 1907, 90.
4) Vgl. Hegels Religionsphilosophie, in gekürzter Form herausgegeben von A. Drews, Jena 1905, 389.
5) Vgl. Hölderlin I, 170.
6) Vgl. dazu W. F. Otto, Dionysos, Frankfurt/M. 1933, 124 ff. Diese Polarität indogermanischen Wesens hat Günther in seinem feinen Büchlein über Frömmigkeit nordischer Art viel zu wenig beachtet.
7) Vgl. Hölderlin I, 257.
8) Vgl. Geistige Werte, 55 f. und 62.
9) Vgl. B. Kummer, Midgards Untergang, Leipzig 1927. Auf Grund eines Briefwechsels und Gespräches mit Kummer weiß ich, daß er heute eingesehen hat, daß seine einstige Beurteilung des nordischen Schicksalsglaubens

nicht zu Recht bestünde. Er wird auch, wie er mir sagte, in der 2. Auflage seines Buches, das einer der wertvollsten Beiträge zum Verständnis nordischen Wesens während der vergangenen Jahrzehnte ist, seine Ansicht berichtigen.

10) Vgl. Kern, Arndt, 23.
11) Vgl. Genzmer I, 153 f.
12) Vgl. Pressel, Student im Braunhemd, WS. 32/33 (November).
13) Vgl. Genzmer I, 138.
14) Vgl. Genzmer I, 133.
15) Vgl. K. Maurer, Die Bekehrung des norwegischen Stammes zum Christentume, II, München 1856, 165; vgl. zum germanischen Schicksalsglauben Hans Naumann, Germanischer Schicksalsglaube, Jena 1934, besonders 78 ff.
16) Vgl. Kern, Arndt, 22 f.
17) Vgl. Kern, Arndt, 53.
18) Vgl. Hölderlin I, 61.
19) Vgl. Hölderlin I, 11 f.
20) Vgl. Hölderlin I, 251.
21) Vgl. Hölderlin I, 263.
22) Vgl. Hölderlin I, 134 ff.
23) Vgl. Nietzsches Werke, Bd. VIII, 465 f.
24) Vgl. Ernst Jünger, Feuer und Blut, Berlin 1929.
25) Vgl. Binding, Stolz und Trauer, Frankfurt a. M. 1922.

Achtes Kapitel

1) Kauschitaki-Upanischad I, 5.
2) Atharvaveda X 2, 31 ff.
3) Vgl. J. W. Hauer, Eine indo-arische Metaphysik des Kampfes und der Tat, Stuttgart 1934, 41 f.
4) Vgl. ebendort, 42.
5) Tschandogya-Upanischad VI, 11, 1.
6) Vgl. J. W. Hauer, Die Schvetaschvatara-Upanischad, Ein monotheistischer Traktat Altindiens, Marburger Theologische Studien, herausgegeben von H. Frick, Heft 6, Gotha 1931, III, 11.
7) Büttner II, 108.
8) Kern, Arndt, 37 f.
9) Vgl. Vom Ursprung zur Vollendung, 101.
10) Vgl. I. Kants Kritik der praktischen Vernunft, herausgegeben von K. Vorländer, 5. Aufl., Leipzig 1906, 112 ff.
11) Vgl. Geistige Werte, 115 f.
12) Vgl. dazu J. Bernhart, Philosophische Mystik, 187.
13) Vgl. Pfeiffer, 46, 3 ff.
14) Vgl. Pfeiffer, 109, 12 f.; vgl. dazu Die Predigt vom edlen Menschen, Büttner, II, 106 ff.
15) Büttner II, 152 f.
16) Büttner II, 154.
17) Büttner II, 154 f.
18) Vgl. Büttner I, 35.
19) Vgl. Pfeiffer 205, 1 ff.; vgl. dazu auch Büttner I, 134 f.
20) Vgl. J. Bernhart, Philosophische Mystik, 189 f.
21) Vgl. Büttner II, 87.
22) Vgl. Rudolf Otto, West-Östliche Mystik, Gotha 1929, 2. Aufl., 237 ff.
23) Vgl. dazu Pfeiffer 263, 35 ff.
24) Vgl. Büttner I, 100.

25) Vgl. Religiöse Lyrik der letzten Jahrzehnte von H. Liesigk und W. Oppermann, Leipzig 1926, 18.
26) Vgl. Hölderlin III, 318.
27) Vgl. Über allen Gipfeln, 43.
28) Hier s. besonders K. Maurer, Die Bekehrung des norwegischen Stammes II, 247 ff.
29) Vgl. Hans Naumann, Germanischer Schicksalsglaube.
30) Vgl. G. Binding, Tage, Neue Gedichte, Frankfurt/M. 1925, 11.

Neuntes Kapitel

Vgl. zu diesem Kapitel: Graf E. zu Reventlow: Wo ist Gott? Berlin 1934. Hermann Mandel, Deutscher Gottglaube von der Deutschen Mystik bis zur Gegenwart, Leipzig 1934. Ernst Bergmann, Die 25 Thesen der Deutschreligion, Leipzig 1934. Mathilde Ludendorff, Deutscher Gottglaube, München 1931. Ludwig Fahrenkrog, Das deutsche Buch, herausgegeben von der Germanischen Glaubensgemeinschaft, Leipzig 1923, und die Schriften von Arthur Bonus.

1) Vgl. oben S. 81 f.
2) Vgl. Genzmer II, 46.
3) Vgl. Genzmer II, 42.
4) Vgl. Genzmer II, 47; Genzmer und viele andere mit ihm sind der Meinung, daß diese beiden Verse sich auf Christus und den Christengott beziehen. Die Streitfrage kann wohl nie sicher entschieden werden. Ich bezweifle aber, ob die Hypothese christlicher Beeinflussung richtig ist. Der Gott, den der Erde Kraft nährte, scheint vielmehr Heimdall zu sein, wie der Vers 39 im Hyndla-Lied (kürzere Voluspa) nahelegt. Es ist hier eine uralte Überlieferung, die Heimdall zum höchsten Gott im Zeitalter vor Ragnarök macht. Nach Ragnarök aber kommt einer, der noch höher ist. Dies sind auch innerhalb des nordischen Mythos, ebenso im griechischen, durchaus folgerichtige Gedanken. Die auf die untergegangene Götterdynastie folgende muß höher sein, als jene. Vgl. zu dieser Frage auch Hans Naumann a. a. O. 22 ff.
5) Vgl. Leop. Ziegler, Gestaltwandel der Götter I/II, Darmstadt 1922.
6) Vgl. dazu Vom Ursprung zur Vollendung, 97.
7) Vgl. dazu die außerordentlich treffende Darstellung bei R. Otto, West-Östliche Mystik 2, 238 ff.
8) Vgl. Pfeiffer, 311, 20 ff.
9) Siehe oben Seite 83.
10) Vgl. Pfeiffer, 311, 13 ff.
11) Vgl. Über allen Gipfeln, 279.
12) Vgl. J. W. Hauer, Schvetaschvatara-Upanischad, III, 7.
13) Vgl. Pfeiffer 281; vgl. Büttner II, 192.
14) Vgl. Pfeiffer 320; vgl. Mandel, Deutscher Gottglaube, 26 ff.
15) Vgl. Vom Ursprung zur Vollendung, 94.
16) Vgl. oben S. 89.
17) Vgl. Thule, Altnordische Dichtung und Prosa, Bd. 20, herausgegeben von F. Niedner, Jena 1925, 65; vgl. Genzmer II, 83.
18) Vgl. dazu auch Deutscher Glaube, 1934, Heft 9/10.
19) Vgl. Was sagt Goethe?, 11.
19a) Vgl. Vom Ursprung zur Vollendung, 93.
20) Vgl. den mittelhochdeutschen Text in: Die Gedichte Walthers v. d. Vogelweide, 8. Ausg. von K. Lachmann, besorgt von K. v. Kraus, Berlin-Leipzig 1923 (10, 1—8). Die vorstehende gereimte Übersetzung habe ich einem Blatt entnommen, dessen Herkunft ich leider nicht mehr feststellen kann.

Zehntes Kapitel

1) Dieses und das nächste Kapitel sind aus Raummangel kürzer als ursprünglich beabsichtigt. Ich hoffe aber, in nicht allzuferner Zeit eine besondere Abhandlung über „Rasse und Religion" darbieten zu können. Was ich hier gebe, sind gewisse Grundlinien meiner Behandlung des schwierigen Problems.

2) Das Wort „Urphänomen" habe ich von Goethe übernommen, der es im Bereich der Naturwissenschaft und der sittlichen Erscheinungen da anwendet, wo irgend ein Erstes der Erscheinung gefaßt wird. So ist für ihn das Schöne ein Urphänomen: „Das Schöne ist ein Urphänomen, das zwar nie selber zur Erscheinung kommt, dessen Abglanz aber in tausend verschiedenen Äußerungen des schaffenden Geistes sichtbar wird und so mannigfaltig und verschiedenartig ist als die Natur selber..." Auch die von ihm erschaute „Urpflanze" und ihre Entwicklungsgesetze sind Urphänomene; ferner in seiner Farbenlehre die Entstehung der Farben aus Licht und Dunkel; ebenso letzte sittliche Grundsätze. Schiller hat einmal Goethe gegenüber seine „Urpflanze" eine „Idee" genannt. Goethe aber bleibt dabei, daß es keine Idee, sondern eine wirkliche Erscheinung sei. Für ihn waren also die Urphänomene Lebensbewegungen urtümlicher Art, die sozusagen das lebendige Grundgefüge der Welt bilden. So brauche ich das Wort in diesem Sinne: religiöse Lebensbewegungen, die aller religiösen Erfahrung und Gestaltung zugrunde liegen oder darin wirken.

3) Ich verweise hier auf die neueste Literatur über Rassenforschung, vor allem aber auf die bekannten Bücher von Clauß und Günther.

4) Einer meiner Kritiker hat die Methode bemäkelt, daß ich z. B. zu dem Gesamtbild der vorderasiatisch-semitischen Religionen den Attis-Kult und die islamische Religion rechne, die er offenbar für radikal entgegengesetzt hält, was dem oberflächlichen Blick so erscheinen mag. Er vergißt dabei ganz, daß ein Grundzug sowohl dem Attis-Kult wie der islamischen Religion eigen ist, nämlich eine außerordentliche Sinnlichkeit, die allerdings auf sehr verschiedene Weise verdrängt wird. Im Attis-Kult durch Selbstentmannung und die damit zusammenhängenden Zeremonien (diese Selbstentmannung ist ja nichts anderes als ein Symbol der Verdrängung), im Islam durch eine außerordentlich strenge Disziplin, die aber z. B. nicht einmal die Vielweiberei zu beseitigen vermochte. Daß es sich hier beidemal um Verdrängung handelt, zeigen die Mythen des Attis-Kultes ebensogut wie die orientalisch schwülen Paradiesesschilderungen des Koran. Um diese Verhältnisse richtig zu erkennen, muß man allerdings einiges von vergleichender Religionsgeschichte und vor allem von Religionspsychologie verstehen.

Schlußkapitel

1) Für dieses Kapitel verweise ich auf meine Flugschriften zum geistigen und religiösen Durchbruch der Deutschen Revolution: Unser Kampf um einen freien Deutschen Glauben, Konfessionszwang oder freie religiöse Führung der deutschen Jugend? Was will die Deutsche Glaubensbewegung? Stuttgart 1933.

Außerdem auf Herbert Grabert: Religiöse Verständigung, Wege zur Begegnung der Religionen bei Nicolaus Cusanus, Schleiermacher, Rudolf Otto und Wilhelm Hauer, Leipzig 1932.

2) Vgl. R. Pischel, Leben und Lehre des Buddha, 3. Aufl., Leipzig 1921, 79.

3) Vgl. Snorris Königsbuch (Heimskringla) I, übertragen von F. Niedner, Jena 1922, 268 f.

4) Vgl. R. F. Clauß, Rasse und Seele, München 1933.

Inhalt

*